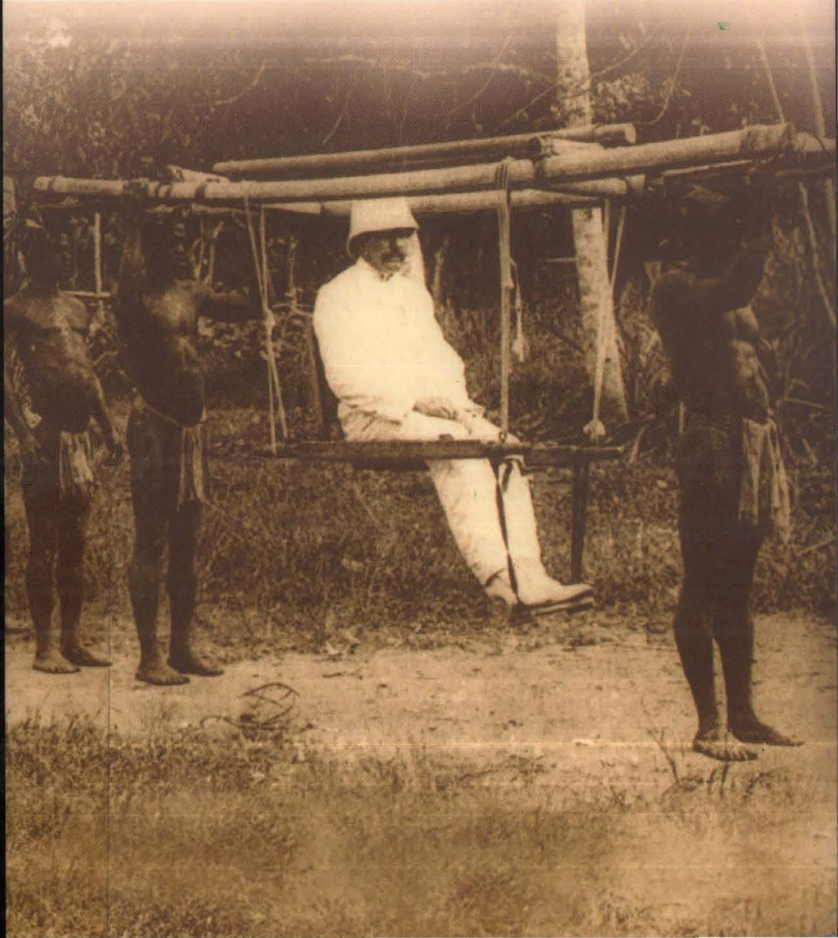
MARKSİZM ve ANTROPOLOJİ

Maurice Bloch



MARKSİZM VE ANTROPOLOJİ Maurice Bloch

PYA

Antropoloji Dizisi

Ütopya Yayınları: 59
Antropoloji Dizisi

Kitabın orijinal adı:
Marxsizm and Anthropology *-The History of a Relationship-*
Maurice Bloch

Dizi Editörü
Sibel Özbudun

Kapak Resmi
Bir kartpostal detayı
1900 yıllarında Fildişi Kıyısı

Kapak Düzeni
Nilüfer Korkmaz

Birinci Basım
Ütopya Yayınları, 2002

Baskı ve Cilt
Cantekin Matbaası
Tel: (0 312) 384 34 35

ISBN 975-8382-66-7

Ütopya Yayınevi
Halk sokak 24/1 Kızılay / Ankara
Tel-Fax: (0 312) 433 88 28
e-posta: utopyayayinevi@hotmail.com

MAURICE BLOCH

MARKSİZM VE ANTROPOLOJİ

-BİR İLİŞKİNİN TARİHİ-

İngilizceden Çeviren:

Mehmet Bozok

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Marksizm, zor ve kaba bir biçimde ifade edilmiş yeni çalışmalar nedeniyle antropologlar için son zamanlarda yeni bir belirsizlik hâline geldi. Diğer yandan, Marksizm'de her zaman önemli bir yer tutan antropolojik konular, çoğunlukla, daha yüzeysel bir biçimde ilgilenenler için anlamak ve değerlendirmek açısından Marksist yazılar kadar zordurlar. Bu sorunların hiçbiri başa çıkılamaz gözükmemektedir; ve bu kitabın amacı da devam eden tartışmalara katkıda bulunmak olduğu kadar, Marksizm'le antropoloji arasındaki gelişmekte olan ilişkinin tarihini, konunun uzmanı olmayanların da anlaşılır bulacağı şekilde açıklamaktır. Burada kullanılmış teknik terimlerden, gerek Marksizm, gerekse de antropoloji kaynaklı olanlar, metnin gidişatında açıklanmıştır.

Bu kitap, bir dizinin parçası olduğundan, dikkatimi temelde kapitalizm öncesi ve feodalizm öncesi toplumlar üzerine olan konulara yoğunlaştırdım. Temelde, kapitalizm, emperyalizm veya Althusser, Gramsci gibi Marksist yazarların kuramlarıyla ilgilenen okuyucunun böylesi bir kitaba bakmaya gerek duyacağını sanmıyorum, bundan dolayı bu konuların irdelenişini en alt düzeyde tuttum.

Aşağıda sayılanlara bir bölüme ya da ilk elyazmalarının tamamına ilişkin değerli yorumları için teşekkür etmeyi borç bilirim: S. Day, A. Gell, E. Gellner, P. Loizos, J. Parry, A. Papataxiarchis ve S. Roberts.

Maurice Bloch

1. BÖLÜM

ANTROPOLOJİ VE MARX'LA ENGELS'İN ÇALIŞMASI

Sosyal bilimlerin antropolojinin kapsamına giren çalışma alanı, geleneksel olarak ilkel insanlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Antropoloji, sistematik bir çalışma alanı olarak on dokuzuncu yüzyıl ortalarına uzanmaktaydı (Kroeber'in ardından Fortes 1969: 6) ve başlarda evrim araştırmasıyla yakından ilintiliydi. Kültürel ve sosyal antropoloji, o zamanlar insan toplumunun ve kültürünün evrimiyle ilgilenmekteydi. Antropolojinin erken tarihi, kaçınılmaz bir şekilde Darwinci evrim teorisi ve şimdilerde onunla bulanık bir tarzda ilişkilendirilen doğal seçilim kavramının çevresindeki birçok ateşli çekişmeye bağlandı. Yine de antropoloji, başlangıçta amatörler ve daha sonraları da üniversite araştırmacıları tarafından bağımsız bir akademik çalışma alanı haline getirildi. Zamanla antropoloji, evrime ilişkin düşünceleri daha az çağrıştırır oldu; ve kendisini sosyal bilimlerin, tutucu olmasa da, saygın bir dalı konumuna yerleştirmeye çalıştı. Öyleyse bu apolitik akademik konu, Marksizm'in gelişiminde, nasıl oldu da böylesi önemli bir rol üstlendi?

Engels'in, cenazesinde yaptığı konuşmada vurguladığı üzere, Marx, her şeyden önce, bir devrimciydi; bu nedenle, antropolojinin geleneksel alanı olan yazı-öncesi insanları araştırmaya verdiği önem ilk bakışta garip gelebilir. Gerçekte Engels ve diğer Marksist devrimcilere aktardığı bu yoğun ilgisi ne rastlantısaldır, ne de göreli olarak daha az önemlidir; aksine bu durum,

Marx'la gerek kendisinden öncekiler, gerekse de çağdaşı olan diğer devrimciler arasındaki düşünce farkının bir göstergesidir. Onun insanlık tarihinde böylesi eşsiz bir etkiye sahip oluşunun bir nedeni de budur.

Marx, ne kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfının sefaletini ilk lanetleyendi, ne de serveti üreten işçiler en yoksullar iken, yararsız asalaklardan başka bir şey olmayan kapitalistler ve ortaklarının en zenginler olması durumundaki belirgin anormalliğe dikkat çeken ilk kişiydi. Buna karşın, böylesi durumları yaratan sistemin gücü ve karmaşıklığını fark eden ilk kişiydi. Bu nedenle Marx, temel konularından biri olarak, bu sistemin nasıl oluştuğunu ele aldı; ve bu da sistemin, ister sömüren olsun ister sömürülen, onun işlerliğini sağlayan zihinler üzerinde neden bu denli güçlü olabildiğini ortaya çıkarmanın adımlarından biriydi. Marx'ı sosyalist çağdaşlarından bu denli farklı kılan şey, buydu. Marx, aynı zamanda daha politik çalışmalarla uğraşmaya başladığı zaman, ezilenlerin kullanımı için, insanlık tarihini yeni baştan yazmaya girişti; bu sayede onlar, üzerlerindeki baskının doğasını ve onun nasıl oluştuğunu anlayabileceklerdi. Marx için bu tarihi çalışma, aynı zamanda politikti; çünkü tarihi inceledikçe işçilerin durumları anlaşılabilecek, bu da iyi savaşmalarına olanak sağlayacaktı. Bu tasarıda antropolojinin bir yeri vardı; çünkü Marx'a göre o, insanlığın erken tarihinin incelemesiydi.

Bu tarihin yeni baştan yazılması, bir çeşit yeniden-başlama değil, Hegel gibi filozofların, Ricardo gibi ekonomistlerin, Darwin gibi biyologlar veya antropologların çalışmaları gibi, zaten hazır olan bilgilerin yeni bir amaç için kullanıma açılmasıdır. Marx, başvurduğu çalışmaların gerçekte kendininkilere tamamıyla karşıt amaçlarla, kendisinin kapitalizmin özü olarak gördüğü baskıyı haklı çıkarmak için kullanıldığına inandığından, bu yeni kullanım, eski bilgilerin kıyasıya bir eleştirisi anlamına geliyordu. Marx, bunun özellikle ekonomistler için doğru olduğunu düşünüyordu; ancak bazı antropologlar için de böyle olduğunu gösterecekti.

Marx, doğal olarak, kapitalizm üzerine yazdığı dönemde, işçi sınıfının durumuna egemen olan toplumsal sistemin tarihsel düzeneğini ve iç işleyişini açıklayarak işe başladı. Çabasının çoğunu yoğunlaştırdığı nokta işte burasıydı. Buna karşın, kapitalizmin doğasını açıklama sürecinde, Marx, ekonomistlerin ortaya koyduğu şekliyle, kapitalizmin kimi değişmez doğrulara dayanmayıp, uzun bir tarihsel sürecin ürünü olduğunu göstermek zorundaydı. Örneğin Marx'a göre, on dokuzuncu yüzyıl İngiltere'sinde işlediği şekliyle arz-talep yasası, ne sadece sonsuz mantığın bir ürünüydü ne de özel mülkiyet gibi hakları açıkça doğrulamaktaydı; onlar, daha çok belirli tarihsel koşulların ürünleriydi. Bu koşullar, kapitalist sisteme yol açmış ve onun dayandığı kavramları yaratmışlardı. Marx, kapitalizm ve kapitalist değerlerin tarihin bir anının ürünü olduğunu göstermekle, kapitalizmin uygar insan için tek olası doğal sistem olma yolundaki aşkınlık iddiasını çürüterek, kapitalizmin temel ilkelerine meydan okudu. Marx'ın kapitalizme meydan okuyuşu, bu yüzden, genellikle insanlık tarihini yönlendiren genel güçleri ortaya koymak ve tarihsel süreçlerin, kökenleri, ancak büyük kuramsal çaba ve tarihsel kanıtların incelenmesiyle bulunabilecek denli karmaşık kurum ve düşünce sistemleri yarattığını gözler önüne sermek şeklini aldı. İnsan toplumunun evrimine ilişkin incelemelerini daha da gerilere götürürken Marx'ı, tarih ve antropolojiye yönelten buydu. Marx, bu işi, kısmen Darwin'in biyolojik evrim için yaptıklarıyla aynı yönde görüyordu. Bunda Spencer ve Comte gibi çağdaşlarının çoğuyla benzerlik gösteriyordu; ancak Marx, biyolojik evrimin kurallarının insan toplumlarına aynen uygulanabileceğine inanmamasıyla onlardan çok farklıydı. Onu diğerlerinden ayıran en önemli şey, amacının her zaman temelde politik olmasıydı.

Marx ile Engels, tarihin ve antropolojinin yeniden çözümlenmesini politik etkinliklerinin yaşamsal bir parçası olarak gördüklerinden, kapitalizm öncesi toplumları inceleme ve araştır-

maya gitgide artan bir önem verdiler. Bu çalışma ilerledikçe, daha erken dönemlerin tartışmalarını da eklemeye başladılar; ve bu nedenle de antropolojinin alanına çok daha fazla girdiler. Başlangıçta, göreli olarak daha eski çalışmalar olan *Alman İdeolojisi* ve *Komünist Parti Manifestosu*'nda, ilgileri temelde Avrupa tarihinde kapitalizmden hemen önceki dönem olan feodalizm üzerine yoğunlaşmıştır. Bu noktada aşiret toplumlarından pek az söz ederler. Buna karşın, *Manifesto*'dan on yıl sonrası olan 1858'den itibaren, tarihsel ufukları daha öteye uzanmıştır. O dönemde Marx, *Kapital* için İngilizce'de *Grundrisse* (1973) ya da *Foundations* adıyla önemli bir bölümü İngilizce'de *Pre-Capitalist Economic Formations*[1] adıyla ayrı bir kitap haline getirilerek yayımlanan yapıtın ayrıntılı müsveddelerini hazırlamaktaydı. Bu, klasik ve doğu toplumlarının yanı sıra, kabile örgütlenmesinin daha uzun ve daha önemli bir irdelenişini içeriyordu. Sonraki dönemlerde, kapitalizm öncesi sistemlere göndermeler, Marx ve Engels'in çalışmalarında artmaya başlamıştır; fakat gerçekten de, Marx'ın da belirttiği gibi, o ve Engels'in aşiret toplumlarının incelenmesine ağırlıklı bir yer vermeleri - Amerikalı antropolog Lewis Henry Morgan'ın çalışmasından- 1880'lerden itibaren gerçekleşir.

Marx'ın son üç yılı ve Engels'in o zamandan sonraki çalışmalarının büyük kısmının, antropolojik sorunların egemenliği altında olduğu söylenebilir. Antropologların çalışmalarına bu yoğun ilgisini bir ölçüde L. Krader tarafından *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*[2] (1972) adıyla yayımlanan Marx'ın notlarından biliyoruz. Bu çalışma, Engels'in -Marx'ın ölümünden sonra yazılmış olmasına karşın, büyük ölçüde onun notlarına dayanan- *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*[3] başlıklı

---

[1] *Kapitalizm Öncesi Ekonomik Oluşumlar –ç.n.*

[2] *Karl Marx'ın Etnolojik Defterleri –ç.n.*

[3] Bundan sonra -kitap boyunca- "*AÖMDK*" adıyla anılacak.

ünlü yapıtında ortaya kondu. Sonraki bölümde ayrıntılı bir biçimde ele alınan bu kitap, kısmen Lewis Henry Morgan'ın çalışmasının izinden gider. Bu çalışma, Marx ve Engels'in yaşamları boyunca oluşturmaya çalıştıkları geniş kuramsal yapıya, yazı öncesi toplumlara ilişkin bilgi katar. Antropolojik verilerin ağır bastığı ilk Marksist kitap budur.

Antropoloji, Marksizm'in gelişiminde bu nedenle önemli bir rol oynamıştır; ancak Marx ve Engels'i, ilk antropologlar arasında göstermek yanlış olur. Bunun nedeni, kullandıkları ve yeniden yorumladıkları antropolojinin herhangi bir disiplinin sınırlarının ötesine ve ilerisine geçen çok daha geniş çaptaki çalışmanın bir parçası oluşudur. Marx ve Engels'in, antropoloji ve tarihlerinin arasında bir engel olmadığı gibi, tarihleriyle birlikte ele alınan antropolojileri ve siyasaları arasında da bir engel yoktur. Beraber alındığında da kullandıkları antropolojik çalışmanın önemini anlayabilmek için, bu çalışmanın genelde yazı ve siyasalarındaki rolü neydi, diye sormamız gerekir. Niçin vurgulamayı seçtikleri bu konularla ilgileniyorlardı ve belli yazarların çalışmaları, özellikle de Lewis Henry Morgan'ınkiler, niçin düşünüşlerinde böylesi bir önem kazanmışlardı?

Bu soruyu yanıtlarken, Marx ve Engels'in yazdığı dönemdeki antropolojik çalışmalara kısaca göz atmak gerekir.

Marx ve Engels'in, toplumun evrimine ilişkin kuramlar hakkında yaptıkları araştırmaları gerçekleştirmek, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında zor bir iş değildi. Zaten antropoloji, insan toplumunun evriminin bilimi olarak doğmuştu; ve ilk antropolojik çalışmaların çoğu da, insanlığın doğal tarihi şeklindeydi. O dönemde, bu tarihlerin geçmişteki ve mevcut ilkel halklar hakkında bulunabilecek bilgilere, Tacitus tarafından Roma dönemindeki Cermen aşiretlerine ilişkin anlatıları; eski kurumlara ilişkin klasik metinler gibi arkeolojik kalıntılara; ya da Eski Yunan ve Roma'ya, en önemlisi, aynı dönemdeki ilkelleri betimleyen yolcuların, gezginlerin, sömürgecilerin ve mis-

yonerlerin çağdaş ilkellere ilişkin betimlemelerine bakarak oluşturulabileceğine inanılıyordu. Bu anlatılar, Avrupa'da on altıncı yüzyıldan itibaren hızla çoğalmıştı. Böyle tarihsel anlatıların ilk örneklerinden biri, Fransız yazar ve filozof Montesquieu tarafından on sekizinci yüzyılın ortalarında kaleme alınan *The Spirit of the Laws*'tur[4]. Bu yapıt, kendisi iklim, nüfus yoğunluğu gibi bir dizi diğer faktörle açıklanan, kanunların evrimini, devletin doğası çerçevesinde açıklama çabasıdır. Montesquieu'nun çalışması, klasik modellere dayandığından, tamamıyla yeni sayılamaz; ancak hem Fransa'da hem de on sekizinci yüzyıl aydınlanmasının diğer merkezi olan İskoçya'da gelişecek bir geleneği başlatmıştır. Baştan itibaren, bu evrensel tarih anlatıları, hem bilimsel ilerlemeleri hem de politik ve dinsel meydan okumaları temsil etmektedirler. Bunun nedeni, onların inanç, kanun ve ilkelerin ezeli, değişmez yasalara dayanmayıp, oluştukları toplum tiplerinin ürünleri olduğunu ima etmeleridir. Dahası bu toplumlar, değiştikleri ve evrim yaşadıkları için, moraller[5] ve kanunların, sosyo-ekonomik sisteme göre değişmesinin de doğal oluşudur. İnsan toplumlarının doğal tarihlerini yazma geleneği, tuhaf kişisel eklemelerle on dokuzuncu yüzyılda birçok farklı ülkede gelişmeye devam etmiştir.

Buna karşın, 1860'tan itibaren böylesi çalışmalarda çarpıcı bir artış yaşandı; *The Origin of Species*'in[6] yarattığı büyük heyecan dalgasından kaynaklanan büyük yayınlarda gerçek bir patlama yaşandı. Marx ve Engels'in kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin tarihsel çalışmaları, bu yayınların ve genelde Darwinci evrim kuramlarının yarattığı heyecanın ışığında ele alınmalıdır. Gerçekten de Marx, çalışmalarını çoklukla bu ışığın altında ele almıştır; ve bir ara, *Kapital*'i, kendi yazdıklarının dinsel ve poli-

---

[4] *Kanunların Ruhu* -*ç.n.*

[5] Bir anlamda, "ahlâklar" -*ç.n.*

[6] *Türlerin Kökeni* -*ç.n.*

tik yankılarıyla zaten dehşete düşmüş olduğu için bu öneriyi reddedecek olan Darwin'e ithaf etmeyi önermiştir. Oysa Marx için aslî olan, bu politik ve dini anlamlardır. Evrim kuramı, insan kurumlarına on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının büyük bölümünde kabul gören ve yasal olarak onaylanan görüş olan doğaüstü kökenler fikri yerine, doğal bir köken vermiş; ve eğer kurumlarla düşüncelerin doğal tarihsel bir kökeni varsa, bunun değişen durumlarda değiştirilebileceğini ortaya koymuştur.

Doğal seçilim kuramı, doğal türlerin hayatta kalabilmeleri için gerekli olan koşullarla açıklanabilmesi anlamına geliyordu; ve insanın toplumsal sistemlerini, insanların geçimlerini sağlama ve çoğalma tarzlarıyla açıklanması yönünde küçük bir adım daha kalmıştı. Bu, büyük ölçüde Darwin'in çalışması *The Origin of Species*'in hemen ardından çalışmaları yayınlanan antropologların yaptığı çıkarsamaydı; onlar insanlık tarihinin ana hatlarını belirlerken, doğal seçilim ve en uygunun hayatta kalmasından coşkuyla söz etmeye koyulmuşlardı. Marx'ın tutumuysa daha karmaşıktır.

Marx, bir yandan Darwinciliği insanın materyalist bir açıklaması olarak görüyor; ve insan toplumlarının evrim sürecini, benzer biçimde, insan üretim ve üremesinin değişen doğası çerçevesinde açıklayan kuramları ortaya koymaya çalışıyordu. Çünkü, insan toplumuna ilişkin böyle bir evrim dizgesi, düşünceleri, kapitalizmi yöneten ilkeleri ve süreçleri hangi düzeneklerin oluşturduğunu, bunların niçin oluştuğunu, niçin güçlü olduklarını ve en sonunda da, zayıf noktalarının nereler olduğunu açıklayabilirdi.

Diğer yandan Marx, zamanının antropologlarının çoğu gibi, insan toplumlarının incelenmesini biyolojik evrimin bir devamı olarak görmekle birlikte, onlar gibi insanın tarihsel süreçlerinin doğal seçiliminkilerle aynı olduğuna inanmıyordu. Çalışması boyunca Marx, insanın zihninde şekillenen düşünce ve kavramlar çerçevesinde hareket ettiğinden, hayvanlardan ne denli farklı olduğunu, ve bu yüzden insan tarihinin doğal tarihten değişik olduğunu vurguluyordu. Marx, düşünce ve değerlerin gerçek bir

varlıkları olmayıp, doğal koşulların saf bir yansıması olduğuna inanan utiliteryanistler gibi, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl filozoflarını alaya alır. Kendisini büyük ölçüde etkileyen Kant ve Hegel benzeri Alman filozofları gibi, Marx'a göre de fikirler kaldırılıp atılamaz; ve düşünen hayvanlar olarak insanların biricik karakteri tüm çalışmasının merkezini oluşturmaktadır. Bu -eninde sonunda fikirlerin maddi bir kökeni olamayacağına inanan Hegel ve Kant'tan bu yolla ayrılan- Marx'ın insanın entelektüel doğasının varlığını tanıyan, ama insanın kendine özgü tarihini açıklayabilecek fikir ve güçlerinin gelişimini, doğal bir deyişle açıklanabileceği bir kuram oluşturmak zorunda olduğu anlamına geliyordu.

Marx'ın bu soruna verdiği yanıt, daha sonra Durkheim'ın verdiği yanıta benzemekteydi. Marx, Almanya'da böylesi tartışmalara damgasını vuran saf soyut felsefi savların, hiçbir yarar sağlamayacağına karar vermişti. Buna karşın, insan doğasının, ancak insanı toplum, tarih ve politika içinde olduğunu görmekle açığa çıkarılabileceğini savunuyordu. İnsanı çevresel koşulları dışında düşünmenin anlamı yoktu; çünkü onu, bu bağlamın dışında tasarlamak kendi doğasından uzaklaştırıyordu.

Bu nedenle Marx'ın 1860'la 1880 arasında yapılan birçok antropolojik çalışmaya yaklaşımı, evrim kuramına yönelik paylaştığı coşkunun yanı sıra kısmen de kuşkulu olmuştur. Bu kuşkunun iki nedeni vardı: bunlardan ilki, birçok antropologun düşüncenin önemini görmezden geldiğini sezmesi; ikincisi de en azından bazılarının politik niyetlerinden kuşku duymasıydı.

1861'de Marx ve Engels'i etkileyen iki kitap yayımlandı. Bunlardan ilki, bir İngiliz avukat olan Sir Henry Maine'nin *The Ancient Law*[7] başlıklı çalışmasıydı. Bu yapıt, klasik ve erken Hint hukukunun gelişimini, hukukun ve dolayısıyla toplumun, "statüden sözleşmeye doğru evrim geçirdiği" yolundaki ünlü genelleme çerçevesinde incelemekteydi. Eski toplumlarda in-

[7] *Kadim Hukuk -ç.n.*

sanlar arası ilişkileri cinsiyet, yaş ve -Maine'ın statü ilişkileri dediği- aile ilişkileri tarafından belirlenirken, daha gelişmiş toplumlarda kişilerin statüleriyle değil de onları bir araya getiren şeylerle ilgilenen, sözleşmeli düzenlemeler tarafından yönetilmekteydi. Marx, bu genel noktayı hiçbir yerde bütünüyle ele almamasına karşın, üstü kapalı olarak kabul eder (Krader, 1976: 36); bu tutumu, sonraki yazılarının çoğuna bir çerçeve oluşturabilmek içindir. Bununla beraber Maine'ın sözleşmenin yüceltilmesinde kapitalizmin yasal kurumlarının haklı çıkarılışını ve monogamik aile üzerindeki ısrarında, bu kurumun tarihsel değişimlerin ötesinde olduğunun kanıtlanmaya çalışılması olduğunu görünce, Marx, Maine'ın niyetlerinden kuşku duyacaktı.

Aynı yıl, İsviçreli akademisyen J.J. Bachofen, anayanlılığın -soyun kadınlar hattını izlemesinin- ve anaerkilliğin -toplumda kadın egemenliğinin- dişi tanrıçalar kültü kadar, Klasik ve Kutsal Kitap toplumlarındaki babayanlılık ve ataerkilliği öncelediğini gösteren bir yapıt olan *Das Mutterrecht*'i[8] yayımladı. Bu düşünce, birçok on dokuzuncu yüzyıl antropologu tarafından farklı ölçülerde dikkate alındı; ve en sonunda, *AÖMDK*'nin dördüncü baskısının önsözünde Bachofen'ı sıcak bir biçimde öven Engels tarafından bütünüyle benimsendi. Bachofen ve Maine'ı, çalışması kısmen onlarınkilerle çakışan, ancak akrabalık sistemlerini ele almada çok daha ileri olan İskoç J.F. McLennan izledi. Akrabalık üzerine bu odaklaşma, iki temel kitabı Marx ve Engels'in daha sonraki çalışmalarına damgasını vuran, Lewis Henry Morgan'a coşkulu bir biçimde bağlanmalarına yol açacaktı.

Morgan, Amerika yerlilerine politik ve etnografik ilgisi nedeniyle, git gide antropoloji kuramına yaklaşan ABD'li bir avukattı. Akrabalık sistemlerinin yerliler için önemini ve çoğu toplumsal ilişkinin, kimin kimin çocuğu olduğu ve kimin kiminle evlendiği anlamına geldiğini fark etti. Toplumun akrabalığa dayanan bu

---

[8] *Ana Hakkı* -ç.n.

sistematik düzenlenişlerinden öylesine büyülenmişti ki, dünyada bulabildiği 'kuzen', 'amca' vb. akrabalık kavramları sistemlerinin büyük ve kapsamlı bir karşılaştırma ve sınıflandırmasını yapmayı üstlendi. Bu büyük iş, ilk başyapıtı *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*'nin (1870) *(İnsan Ailesinin Kandaşlık ve Akrabalık Sistemleri)* temellerini oluşturdu; ve daha sonraki insanlığın geçtiği varsayılan bir dizi aşamayı ortaya atan, daha iddialı kitabı *The Ancient Society*'e[9] (1877) dahil edildi. Bu aşamalar, üretim teknolojisine dayanıyordu. Örneğin, avcılar ve toplayıcılar aşağıya yerleştirilirken, sulamalı tarım yapan çiftçiler yukarıya yerleştirilmişti; sonra bu etkinlikler, mülkiyet, kadınların konumu, hükümet tipi ve akrabalık sistemine ilişkin kurallar gibi kurumlarla, bağlantılandırıldı. Bunda *The Ancient Society*, sözünü ettiğimiz insan tarihine ilişkin diğer evrim dizgelerine benziyordu. *The Ancient Society*, aynı zamanda dayanmakta olduğu akademik çalışmanın yüksek kalitesinden, yazarın ilkellere duyduğu yakınlıktan ve sadece aşamaları tanımlamakla kalmayıp, aynı zamanda bir aşamanın neden diğer bir aşamaya doğru değişmesi gerektiğini açıklamasıyla, önceki çalışmalardan ayrılıyordu.

Bu son öğe, Marx ve Engels'in, Morgan'ın çalışmasına, niçin okumuş oldukları tüm diğer evrimci antropologlardan daha fazla önem verdiklerini anlamada, belki de diğerlerinden daha can alıcıdır. Morgan, kesin emin olamasa da, bir aşamanın diğerine dönüşmesi gereğinin nedenlerini, evrim süreçlerinin kendi oluşturdukları aşamaları yok etmeye yol açmaları çerçevesinde açıklamaya çalışmış gözükmekte. Bu kuram, Marx'ın kapitalizm için geliştirdiği kimi temel düşüncelere de yakındır.

Marx'ın kapitalizm yorumu, yalnızca onun doğasını ve geçici karakterini göstermeye yönelik bir çabadan ibaret değildi; bunların yanı sıra kapitalizmin gelişmesini, olgunlaşmasını ve sonunda tümüyle yok olmasını sağlayan bir iç dinamiğe de sahip

---

[9] *Eski Toplum* -ç.n.

olduğunu göstermişti. Marx ve Engels'in çalışmalarının tamamı, inceledikleri toplumsal biçimlere içkin olan dinamik süreçleri yalıtmaya çalışır. Marx, birçok yerde, özellikle de *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da kapitalist sistemin yıkılışının kaynağının, kapitalizmin fabrika ve pazarlarını işletmek için yaratılan toplumsal sistemin, artarak bu fabrika ve pazarların teknolojik gereksinimlerini karşılamada giderek yetersiz kalacağı gerçeği olduğunu ve bu yetersizliğin, devrime yol açacağını belirtir. Bu kuram, Marx tarafından, kapitalizm için ayrıntılarıyla uzun uzadıya açıklanır; ancak aynı zamanda, benzer olguların kapitalist olmayan sistemlerde de oluşabileceğini varsayar.

Morgan da Marx gibi, bir toplumsal düzenin bir diğerine dönüşmesine ve eski düzenlerin yıkılmasına neyin yol açtığıyla ilgilenen tek on dokuzuncu yüzyıl antropologuydu. Morgan, toplumun bir aşamadan diğerine geçiş nedeni olarak -Engels'in *AÖMDK*'de Morgan'ın kuramını yinelemesindeki başlıca vurgusu olan- çeşitli alt sistemlerin düzen içinde işleyişinin bozulması ve birbirleriyle çatışmaya başlamasıyla oluşan toplumsal kopuşu görür. Böyle bir noktada, üretim teknolojisinin öngördüğü sistem -akrabalık sistemi, mülkiyet paylaşımı sistemi, politik sistem ve devlet- birbirleriyle çelişkiye düşer ve bu yolla bir aşamanın sona erip diğerinin başlamasına yola açar. Örneğin, ana yanlılıktan baba yanlılığa geçişi ele alırken Engels, (s. 119) Morgan'ın çözüm yolunu şöyle yanıtlamaktadır: "Bu sayede bir yandan refah -hayvanların evcilleştirilmesinin bir sonucu olarak- arttıkça, erkeğin ailedeki konumunu, kadının konumundan daha önemli bir duruma getirmesini sağladı; ve diğer yandan, bu güçlenmiş konumu, geleneksel miras düzenini çocuklarının yararına yıkmak yolunda kullanmada bir itki oluşturdu. Ancak bu, soy, analık hukukuna göre belirlendiği sürece olanaksızdı. Ana hakkı, bu yüzden yıkılmalıydı". Burada teknolojik sistem (hayvanların evcilleştirilmesi ve sürülerin oluşturulması) geliştikçe, toplumsal sistemle, özellikle de veraset ve aile otoritesi kuru-

muyla bağdaşamaz hale geldiğini görüyoruz. Bu büyüyen bağdaşmazlık ya da çelişki, toplumsal sistemde, devrimci bir değişime, bu örnekte, Morgan ve Engels'e göre çobanlığa daha uygun olan babalık hukukuna yol açar.

Engels ve Marx, bu nedenle Morgan'ın bir aşamadan diğerine geçiş hakkındaki düşüncelerini kendi genel toplumsal değişim kuramlarının doğrulanması olarak görmüşlerdir. Bu, belki de Marx'la Engels'in Morgan'ın çalışmasına bu denli yoğunlaşmış olmalarının ve onun erken insanlık tarihine ilişkin görüşlerinin ana hatlarını kabul etmelerinin en önemli nedenidir. Morgan'ın çalışması, Marx'la Engels'e, kapitalizmin yaratılmasına yol açan süreçlerin erken tarihini sundu. Bu, onlara aynı süreçlerin en eski zamanlardan beri tarihi yönlendirdiğini ve bu nedenle de bir tarih biliminin olanaklı olduğunu da gösterdi. Antropoloji ve Morgan, tarihi yeniden yazmak gibi politik bir işe koşulmuşlardı.

Antropolojinin Marx'ın çalışmasında politik bir görevi daha vardı; ve Morgan'ın yazıları, bunun için de özel bir uygunluk göstermekteydi. Antropolojinin sözünü ettiğimiz kullanımı tarihsel olarak adlandırılabilir. Marx'la Engels'in, ilkel kültürlerle ilgilenmelerinin nedeni, kapitalizmin oluşumunu açıklamak için genel bir toplum tarihi ve kuramı oluşturmak istemeleriydi. Antropolojik malzemeleri kullandıkları ikinci yol, "retorik" olarak adlandırılabilir. Kapitalizmin kurumlarının tarihsel olarak özgül ve bu nedenle de değişebilir olduğunu göstermek için, örnekler ve durumlar arıyorlar; bunu göstermek için de kapitalizmin kurumlarından olabildiğince değişik kurum örnekleri bulmaya çalışıyorlardı. Böyle aykırı bir duruma örnekler bulabilmek için, doğal olarak ilkel toplumlara yöneldiler; kendilerinden öncekiler ve sonrakilerin de öngördükleri üzere, bu toplumlar, herhangi bir yerde bulunabileceği bilinen toplumlardan tamamıyla farklı sistemler sergileyeceklerdi. Örneğin, Viktorya Dönemi İngiltere'sinde, aile ve tekeşliliğe yapılan bü-

yük vurgu göz önünde bulundurulduğunda, antropologların çalışmalarından, cinsel özgürlüğün olduğu ve aile kavramının bulunmadığı toplumlar olduğunu öğrendiklerinde sevinç duymuşlardı. Bu antropolojik materyallerin ikinci ve mantıksal açıdan belirgin retorik kullanımı, asla tarihsel kullanımdan tamamıyla ayrı düşünülemez; ve göreceğimiz gibi, ikisinin karışımı birçok sorunun kaynağıdır.

Antropolojinin retorik kullanımı, Marx ve Engels'i, kapitalist kurumların karşıtlarını bulmak için kaçınılmaz bir biçimde antropolojik literatürü araştırmaya itti. Çalışmaları, belli konular üzerine yoğunlaştığından, burada hazırlık olması açısından üçüne kısmen değinilebilecek. Bu merkezi konularla ilgili kanıtlar ve antropolojinin retorik kullanımının örneklerini aramaları doğaldı. Bunlar, üretim sürecindeki insanlar arası ilişkiler, yani "üretim ilişkileri", mülkiyet ve ailedir.

Marx'ın *Kapital*'deki çalışması, işçiler ve kapitalistler arasındaki toplumsal ilişkinin, yani kapitalist üretim ilişkilerinin doğası üzerinde yoğunlaşmıştır. Marx, kapitalizmin bu ilişkide açıkça kişisellik dışı olan doğasını vurgulamıştır. Buna göre, işgücü pazara kendiliğinden gelen ve kaçınılmaz bir biçimde arz-talep yasaları uyarınca alınıp satılan bir şeydir. Ekonomiye böyle bakılırsa, ücretler, matematik gibi önlenemez güçlerce belirlenir ve eğer ücretler düşükse, bu kuşkusuz talihsizliktir; ancak buna ilişkin yapılabilecekler, yerçekimi kanunlarını değiştirmek için yapılabileceklerden daha olası değildir. Marx'ın tüm çalışması, bu görünümün yanlış olduğunu göstermeye çalışmaktan ibarettir; bunda, kaçınılmaz olan hiçbir şey yoktur; ancak işçinin ücreti belirlemedeki bu belirgin güçsüzlüğü, mülkiyetin dağılımının ve özellikle de üretim için gerekli araçların -toprak, aletler, makinelerin vb.- mülkiyetinin bir sonucudur. Kapitalizm, bu "üretim araçlarının" tekelini azınlıkların eline vermiştir; bu yüzden de işçilerin varlıklarını sürdürmeleri çabasında kapitalist için, kapitalistin belirlediği kurallara göre çalışmaktan başka se-

çenekleri kalmamıştı. Bu eşitsiz dağılımda kaçınılmaz veya tanrı vergisi diye bir şey yoktur; ve söz konusu kişilik-dışı emek pazarı ile sömürüyü yaratan da işte budur. Kapitalistlerin ve işçilerin ilişkileri, bu nedenle tarihte oluşan, ama kaçınılmaz veya mantıksal kurallar uyarınca belirlenmiş olmayan özgül bir durumun, kapitalistlerin üretim araçlarının mülkiyetini ellerinde tutmasının sonucudur.

Kapitalizmin özgül tarihsel bir ürün olduğunu göstermenin bir yolu da, onun her zaman böyle olmadığını göstermektir; Marx'la Engels, bunu ortaya koymak için antropolojiye yöneldiler. Marx, çalışması boyunca diğer sistemlere, özellikle de Avrupa tarihinden kapitalizmi öncelediğini bildiği sistemlere başvurdu; üretim ilişkisinin feodal beyle serf arasındaki kişisel ilişkiye, tabiyet ilişkisinin ise beyin, toprak üzerindeki denetiminden kaynaklandığı feodalizm, bunlardan biriydi. Marx, benzer biçimde kölelikle ve klasik Hint ve Çin toplumsal sistemleriyle veya yerel cemaat bağlarının önemli olduğu sistemlerle de ilgileniyordu. Tüm bu örnekler, Marx'ın üretim sürecine katılanlar arasındaki ilişkilerin son derece çeşitli olabileceğini ve kişilik-dışı bir hale gelen kapitalist ilişkilerin olası tek biçim olmadığını göstermesini sağladı. Marx ve Engels, bizzat toplumsal ilişkilerin içinde gerçekleştikleri toplumsal sistemin, maddi varoluş koşullarının örgütleniş ve düzenleniş tarzının kendisi de tarihin ya da evrimin tikel bir aşamasının ürünü olan bir sistemin sonucu olduğunu göstermeye çalıştılar.

Marx ve Engels, üretim ilişkileri ve içinde yer aldıkları sistemlerin doğası arasındaki ilişkiyi göstermeyi amaçlayan bir bakış açısıyla yazı öncesi insanlar hakkında bulunabilen antropolojik bilgilere yönelmişlerdir. Kapitalist sistemden en uzak olanlar onlar olduklarından, en farklı toplumsal üretim ilişkilerini sergileyeceklerini öngörmüşlerdir. Bunun kanıtını, neredeyse tüm on dokuzuncu yüzyıl antropologlarının, en ilkelleri olmasa da ilkelleri niteleyenin, toplumun örgütleyici ilkesi olarak akra-

balık bağlarının başatlığı üzerinde uzlaşmış olmalarında bulmuşlardır. Antropologlar, bu toplumlarda insanların salt ebeveynlik veya evlilik yoluyla birbirlerine bağlı olduklarından, birbirlerine karşı yükümlülükleri olduğunu ileri sürmekteydiler. Akrabalığı Marx ve Engels için böylesi önemli kılan, bugün bile hâlâ çeşitli değişikliklerle birçok antropologun kabul edeceği sonuç budur. Onlara göre akrabalık, kapitalist sistemlerdeki üretim ilişkileriyle karşıtlık gösterecekti. Marx, hiçbir şeyin akrabalık ilişkileriyle emek pazarındaki ilişkilerden daha farklı olamayacağı düşüncesindeydi. Bunun nedeni, işçi ile kapitalist arasındaki ilişkiler kişilik-dışıyken, akrabalık ilişkilerinin ahlâksal ve toplumsal açıdan yüklü olması; kapitalist tüm haklara, işçi tüm ödevlere sahipken, akrabalığı karşılıklı hak ve ödevleri getirmesi; pazar ilişkileri dilendiğinde çözülürken, akrabalık ilişkilerinin dilendiğinde bozulamaması; ve Marx'la Engels'in yanlış bir biçimde inandığı üzere, akrabalık ilişkilerinin eşitlikçi ve sömürücülükten uzak oluşu, yani diğerlerinin sırtından geçinen bir grup insanı içermeyişidir.

Kapitalist üretim ilişkilerinin karşıtı olan bu akrabalık görüşü, Marx ve Engels'in Bachofen, McLennan, ve Maine gibi bu konuyla ilgilenen antropologların çalışmalarına gösterdikleri ilgiyi açıklamasının yanı sıra, akrabalık konusunda uzman olan Morgan'ın onlar için neden böylesi bir önem taşıdığını da açıklar.

Bu yüzden Marx ve Engels'in antropolojik malzemeyle ilk kez ilgilenmesi, toplumsal ilişkilerin doğasındaki çeşitliliği ve bir grup insanın diğerlerine, kapitalizmde -diğer mallar gibi alınıp satılabilen- sağladıkları emeğe göre muamele etmelerinin davranmalarının, tarihe özgü oluşunu göstermek içindi. Karşıt örneklerin araştırılması, onları ailenin ve akrabalık temelli olduğunu gördükleri, yerel toplulukların tarihine götürdü. Orada, "toplumsal yapının ... ailenin uzantısıyla sınırlı" olduğu ileri sürülmekteydi.

Bu yargıya varan Marx ve Engels, ilkel toplumları düzenleyen sistemin akrabalık olması durumunda, bu toplumlardaki akraba-

lığın kapitalist toplumlardaki akrabalıktan tamamıyla farklı olması gerektiğini gördüler. Marksizm'in kurucularının çalışmalarındaki ana düşüncelerden biri, kapitalist toplumlardaki her şeyin kapitalist üretim ilişkilerine dayanması olduğu için, kapitalizmdeki aile de kapitalist bir fenomendir. Bu üretimin sermaye ilişkilerinin keyfiliği sorunsalında olduğu gibi, tümüyle farklı sistemlerde, ailenin de tümüyle farklı olduğunu göstererek kanıtlanacaktı.

Kapitalist üretim ilişkilerinin tersini bulmak için ilkellere yöneldikleri gibi, kapitalist ailenin zıttı olan bir biçimi bulmak için yöneldikleri adres yine ilkel topluluklar oldu. Böylece, özellikle Bachofen ve yine Morgan gibi ilkel akrabalığı, bildikleri ailenin neredeyse tam bir tersyüzü olarak gören antropologların çalışmalarından destek bulmaktaydılar. Bu yüzden de eski akrabalığı kadınların erkeklerden üstün, cinsel ilişkinin kısıtlamasız olduğu, ebeveyn ve çocuklardan oluşan grubun mahremiyet ve tecridinin yerini, çok daha geniş ve bölünmemiş bir grubun ortaklığının aldığı bir sitem olarak betimleyen görüşleri kabul ettiler.

Antropolojinin Marx ile Engels tarafından retorik kullanımının üçüncü örneği, üretim ilişkilerine ve aileye bağlı bir konuya, mülkiyetin doğasına ilişkindir. Marx'ın kapitalizm çözümlemesi, işçilerin kapitalistlerce sömürülmesi düzeninin, üretim araçlarının kapitalistlerin ellerinde yoğunlaşmışlığından dolayı kaçınılmazlık görüntüsü verdiğini ortaya koymuştu. Bu nedenle Marx ve Engels, üretim ilişkileri konusunda yaptıkları gibi, bu durumun kaçınılmaz olmayıp özgül bir tarihsel gelişimin ürünü olduğunu göstermeye çalıştılar. Özel mülkiyetin Amerikan anayasasında belirtildiği üzere "dokunulmaz bir hak" olmak bir yana, zaten belirli ekonomik, teknik ve toplumsal koşulların bir ürünü olduğu için, diğerleri gibi bu kavramın da söz konusu üretim ilişkileri değiştiğinde aşılacağını düşünmenin akla yatkın olacağını göstermeye çalıştılar.

Marx ve Engels'in kapitalizm öncesi sistemlere ilişkin çalışması, büyük ölçüde mülkiyet tipiyle, üretim ilişkileri tipi arasın-

daki ayrılmaz ilişkiyi göstermeye uğraşmak yönündedir. Çalışmalarında mülkiyet tiplerinin evrim ve dönüşümlerini göstermek, üretim ilişkilerinin evrimini göstermek kadar temeldir. Bu konunun ilk kez uzun uzadıya ele alındığı 1846'da yazılmış olan *Alman İdeolojisi*'nde (43. sayfa), "İşbölümünün gelişiminin çeşitli aşamaları, sahip olmanın farklı biçimleridir; örneğin işbölümünde içinde bulunulan aşama, aynı zamanda bireyler arasındaki maddeye, alete ve emek ürününe dayalı ilişkileri de belirler", şeklinde bir saptama yaparlar. Buna karşın, Marx için, özel mülkiyet ile sömürü arasındaki karşılıklı ilişkiyi göstermek de aynı ölçüde önemlidir.

Marx'a göre sömürü, bir grup insanın ellerinden alınan emeklerin karşılığı olan değerin tamamının, bu öğeyi ele geçiren diğer bir grup için artık-değer haline geldiği süreçtir. Kapitalistler, mülkiyetin kapitalist toplumlarda üretim araçlarının kapitalistlerce denetlendiği doğasından dolayı, işçileri, bu artık-değeri ellerinden alarak sömürürler. Bu durumda işçi, kapitalistin insafına kaldığından sömürülmektedir.

Özel mülkiyetin merkezî rolünün, Avrupa düşüncesinde uzun bir geçmişi vardır; ve on sekizinci yüzyıldaki toplum sözleşmesi kavramına dayanır. İngiliz filozofu Locke gibi yazarlar, özel mülkiyetin güvenliğinin, insan toplumunun evrimsel ilerleyişi ve insan mutluluğunun artması için zorunlu bir ön koşul olduğunu savunmuşlardır. O ve onun gibileri, özel mülkiyeti başlatan toplum sözleşmesinin, sömürünün kaynağı olduğunu ve yeni bir toplum sözleşmesiyle değiştirilmesi gerektiğini savunan Rousseau tarafından yanıtlanmıştır. Marx, birçok yönden, Rousseau'ya dayanan geleneğin mirasçısıydı; ve çalışmalarının çoğu, özel mülkiyetin sömürüyle niçin aynı şey olduğunu ortaya koymaya ilişkindir. Buna karşın, özel mülkiyet olmadan toplumun olanaksız olduğunu savunanlara karşı, Marx, özel mülkiyetin, dolayısıyla da sömürünün olmadığı toplumlar bulmaya çalışıyordu. Gerçekten de Marx ve Engels'in, antropolog-

lar arasında fazla bir seçim yapma şansları yoktu; çünkü çoğu, Locke'a dayanan özel mülkiyeti göklere çıkaran felsefi geleneğin temsilcileriydi. Bu durum, Rousseau'cu gelenekten daha fazla etkilenmişe benzeyen ve özel mülkiyete kuşkuyla yaklaşan Morgan için geçerli değildi.

Öyle ya da böyle, Morgan'ın çalışması, ilkel toplumun hiçbir şekilde özel mülkiyet olmadan örgütlenmiş olduğu saptamasını içeriyordu. Bu yüzden, Marx'la Engels'in, Morgan'ın çalışmasını niçin böylesi bir coşkuyla karşıladıklarını ve antropolojide onunla McLennan arasında baş gösteren temel tartışmada onun yanını tuttuklarını görmek kolaydır. Morgan, toplumun toplumsal yaşamın farklılaşmadığı, evliliğin olmadığı, ve her şeyden önemlisi özel mülkiyetin varolmadığı bir ilk aşamasını savunmuş; McLennan da bunun varlığını reddetmiştir. Marx ile Engels için böylesi bir aşama ya da ona benzer bir şeyin varlığı, kapitalizmdeki üretim ilişkileri ve özel mülkiyetin tümüyle yapay ve göreli doğasını gözler önüne sermede zorunlu gözüküyordu. Diğer bir deyişle, Morgan'ın bu alandaki çalışmaları, bir kez daha on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının tam karşıtı bir sistem olduğunu kanıtlama yolundaki bir retorik gereksinimini kusursuz bir biçimde karşılamaktaydı.

Marx ve Engels, bu yüzden antropolojiden iki şey bekliyorlardı. İlkin, kapitalizmde işler gördükleri tarihin genel yasalarının, her zaman yürürlükte olageldiğinin kanıtlarını aramaktaydılar. Ardından, on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmine ayrık, hatta zıt kurum sistemi örneklerine ulaşabilmek için antropolojiye yöneldiler. Bu amaçların ikisi için birçok antropologda malzeme buldular; fakat bu ikili göreve en iyi uyan, Morgan'ın çalışmalarıydı.

Bu amaçların ikisi de oldukça meşrudur. Eğer birisi evrensel tarihsel yasaları bulduğunu iddia ediyorsa, bunların çok farklı toplumlara uygulanabilir olması gerekir. Bu yasaları eski kültürlere ilişkin bilinenlerle sınamaları, Marx'la Engels'in entelektüel cesaretini gösterir. Başka kültürlere ilişkin verileri, bu

kültürler bizim toplumumuzu yöneten ilkelerden farklı ilkeler uyarınca işlediklerinden, bu ilkelerin, evrensel ve değişmez değil, tarihe özgü olduklarını göstermek için kullanmak da son derece geçerlidir.

Buna karşın, eğer bu iki iş aynı zamanda yapılmak isteniyorsa, ortaya bir sorun çıkar. İlk durumda insanın tekliği vurgulanmaya çalışılırken; diğerinde ise insan tarihinin çeşitliliği ve süreksizliği gösterilmeye çalışılır. Bu çelişki Marx'ı, özellikle de Engels'i, iki yaklaşımı erken insanlık tarihinde gerçekten de kapitalizmin aynasal görüntüsü[10] olan bir aşamanın var olduğunu savunarak birleştirmek gibi feci bir hataya sürükledi.

Bu erken aşama, uygun tarihsel kanıtlardan kurgulanmamıştı. Onun insanlık tarihine eklenmesi, bugün bile birçok Marksisti istemeden yanlış yola sürükleyen tamamen yanıltıcı düşüncelere sürükledi. Erken tarihin, şimdiki zamanın bir karşıtı olarak bu hatalı kurgulanışında Marx ve Engels, kendi dönemlerinin çoğu yazarını izliyorlardı; fakat göreceğimiz gibi, onların kuramlarının doğasından ötürü, bu, onların içinde bulundukları durumda özellikle zararlıydı. İnsanlık tarihinin bu erken evresi, *AÖMDK*'de temelde kendisinde bulunmayanlarla nitelenerek ele alınır. Bu dönemde bireysel aileler yoktu, özel mülkiyet yoktu, evlilik yoktu, sömürü yoktu, özel mülkiyetten önce kadınlar üstün olduğundan, erkeklerle kadınlar arasında herhangi bir eşitsizlik de yoktu. Bir dönem varolmuş belirli evlilik, aile, mülkiyet ve cinsel ilişki biçimlerinin, her zaman varolmadıklarını işaret ederken Marx'la Engels tamamıyla haklıydılar; ama bu şeylerin ilkel toplumda hiç olmadığını savunurken, daha sonra göreceğimiz gibi, tümüyle hatalıydılar.

Böylesi bir yanlış anlatım, sadece tarihsel bir hata olmanın çok ötesinde bir anlam taşıyordu. Bir hata, eninde sonunda, bu toplumlara ilişkin bilgi arttıkça kolaylıkla düzeltilebilirdi. Zorluk, ilkel topluma ilişkin görüşlerinin niteliğini belirleyenin,

---

[10] Yani sağ yanın sol, sol yanın da sağ olarak göründüğü bir imge; negatif *ç.n.*

Marksist toplum kuramı, sınıf düşüncesine dayandığından onun sınıfsız ve sömürüsüz olmasında yatmasıdır. Marx ve Engels, bunun sonucunda insanlık tarihinin bu eski aşaması hakkında sadece yanılmış olmakla kalmayıp, kendilerini onunla kuramsal açıdan uğraşamaz hale getirmişlerdir.

Marx'ın tarihsel sürece neyin yol açtığına ilişkin kuramı, geniş bir biçimde tartışılmıştır; ve bu kitapta, buna tekrar tekrar döneceğiz; fakat bu aşamada bile, ona bir parça daha değinmek gerek. Marx, insan toplumlarının tarihinin, insanın yaşamını coğrafi çevresinden sağlaması gereken bir hayvan olarak açıklanması gerektiğine inanmaktaydı; bu da yalnızca hayatta kalma değil, aynı zamanda kendilerine bakacak düzeye gelene dek yavrularına da bakması gerektiği anlamına geliyordu.

Marx, her şeye karşın, geçimini sağlama gereksiniminin insanların yapıp ettiklerini doğrudan doğruya açıklayamayacağı gibi, insanlık tarihinin karmaşıklığını açıklamaya yetmeyeceğini farkındaydı. Bunun nedeni, insanların şeyleri zihinlerinde kavramlar ve ahlâkî kurallar halinde çözümlemesi ve bu kavram ve kuralların, bireyin kendisi için ha deyince yaptığı şeyler olmamasıdır. İnsan, şeylerin nasıl olduğunu ilkin kavramlarla anlayabilir; böylece, doğal durumlar kişinin onları görmeyi öğreniş tarzına göre anlam kazandığından, bir bakıma kavramlar önce gelmektedir. Dahası, kişinin şeyleri görme ve değerlendirme tarzı, bireysel bir şey değil, toplumda diğer insanlarla paylaşılan bir şeydir. Bundan dolayı Marx, birçok on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl filozofunun inandığı gibi, düşünce ve değerleri sadece bireyin doğal koşullara uyarlanmaları olarak görmenin yanlış olduğu sonucuna vardı. Toplum, her zaman bireyden önce geliyordu ve onun istediğini düşündüğü şeyi belirliyordu. Bu, düşünce ve değerlerin doğaüstü güçler yerine, bireyin değil, toplumun tarihinden kaynaklandığı anlamına geliyordu.

Toplum, düşünce ve değerleri Marx ve diğer Marksistlerin açıklamaya çalıştığı karmaşık ve tarihsel bir yolla oluşturmaktay-

dı. Genelde Marx, yan yana giden iki farklı süreç görüyordu. İlk süreç, kısmen bir toplumda gruplaşmış ve üreten insanların etkileşiminin bir yönüdür. Bu süreç, bireysel üretimin doğrudan sonucu olmasa da, toplumsal bir görev olarak ele alınan üretim sürecinin dolaylı ürünü olan kavram, düşünce, değer ve kurumlara yol açıyordu. İkinci süreç, tarihin aynı zamanda sömürünün gelişimi ya da bir grubun, bir diğeri tarafından egemenlik altına alınması ve bu sayede egemen olanın, diğerinin emeğinin sonucu olan artı-değere el koyması gerçeğinin bir yönüdür. Marx'a göre, kapitalist toplumdaki sınıf ilişkileri, bu sürecin en belirgin örneğidir. Sömürünün gelişimi, aynı zamanda düşüncelerin, kavramların, değerlerin ve kurumların gelişimine yol açar; ama bunlar, ilk sürecin ürünü olan diğerlerinin aksine, sömürüyü sürdürmekle sıkıca bağımlı hale getirilmişlerdir; ve asıl doğasını sömürülenden gizlemek kadar, sömürüye meşruiyet görünümü vermeyi içerirler. Marx'la Engels, bu ikinciyi 'ideoloji' olarak adlandırırlar.

Marx, kavram, değer ve kurumların oluşması sürecini son derece karmaşık görür. Bu karmaşıklık, kavram ve değerler sisteminin üretim süreciyle neden hiçbir doğrudan ilişkisi olmadığını açıklar; bunlar birbirine uymamaktadır. Bu uyuşmazlık, sınıf oluşumu tarihinin ürünüdür ve aynı zamanda tarihsel getirileri vardır. Marx, toplumsal sistemin teknolojik sistemle uyuşacağı dönemleri zihninde canlandırır; fakat diğer zamanlarda onunla aykırılığa düşerek devrimci değişimlere yol açacaktır. Bu yinelenen uyumsuzluğu Marx, sınıf ilişkilerine bağlar ve tarihin ilerlemesini sağlayan da sınıf ilişkileridir.

Tarihin ve Marx'ın düşünceler, değerler ve üretimin ekonomik süreçleri arasında gördüğü ilişkinin anahtarı, bu yüzden, sınıf ilişkilerinin sömürüye yönelik doğasıdır.

Sınıfın Marksist kuramdaki merkezi rolünün bir sonucu olarak, Marksistler ilkel toplumların sınıfsız olduğunu savundukları sürece, bu toplumlar hakkında söyleyecek fazla bir şeyleri kal-

maz. Göreceğimiz gibi, Marx'ın ilkel toplum hakkındaki yazılarının çoğu tarihsel niteliklidir ve bu toplumların sınıflı toplumlar olduklarını savunur. Bu yüzden bu güçlüğe saplanmazlar. Örneğin *Komünist Manifesto*'da Marx ve Engels, şöyle yazmışlardır: "Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımlarının tarihidir". Fakat Engels, sonraki basımlarda bu cümleye söz konusu yorumun, tüm tarih değil, sadece *yazılı* tarih için geçerli olduğunu belirten bir dipnot ekleyecektir.

Bunun nedeni, o zaman Morgan'dan edindiği kanıtlara dayanarak, ilkel toplumun sınıfsız olduğunu savunduğu *AÖMDK*'yi yazmış olmasıdır. Bu bakış, antropolojiyi tarihmiş gibi görerek retorik amaçlarla kullanmanın bir ürünüydü ve zaten yanlıştır.

Engels, ilkel toplumun sınıfsız olduğunu savunurken, aynı zamanda Marx'la beraber oluşturdukları karmaşık ve gelişkin tarih kuramının, bu toplumlara uygulanamayacağını da kaçınılmazcasına savunuyordu. Birçok çalışmasında, özellikle de *AÖMDK*'de bunu oldukça açık bir biçimde belirtir. Marksizm'de antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımlarının kaynaştırılmasına dayalı bu sonuç, Marksistleri ilkel toplumlarla uğraşacak uygun *analitik* araçlardan neredeyse tamamıyla yoksun bırakmıştır. Marx'ın değişim kuramı, toplumda üretimin teknolojik yanıyla, bağlı olduğu toplumsal sistem arasındaki büyüyen çelişkiye dayalıydı. Bu çelişki, teknolojinin gelişmesi nedeniyle sınıflar arasında büyüyen gerilime bağlıydı. Eğer ilkel toplumlar sınıfsızsa, bütün bu süreç gerçekleşemezdi, dolayısıyla toplumsal değişme kuramı, onlara uygulanamazdı. Aynı şekilde, Marx'ın kavram, düşünce, değer ve kurumların tarihsel biçimlenişini sömürünün meşrulaştırılması –yani ideoloji- olarak açıklaması, sömürünün olmadığı toplumlar için geçersizleşiyordu. Yine ilkel toplumların sınıfsız olduğunu düşünmekle Engels, Marksistleri Marx'ın çalışmalarında geliştirdiği genel sosyolojik araçlardan yoksun bırakmış oluyordu. Bunun bir sonucu olarak Engels'in kendisi de dahil olmak üzere birçok

Marksist, bu toplumları ele aldıklarında, Marx'ın şiddetle karşı çıktığı basit yararcı açıklamalara başvurdu.

İlkel toplumlara ilişkin bu indirgemeci açıklama, Engels'in zamanından beri, Marksist antropolojinin yakasını bırakmadı. Marksistler ilkel topluma yöneldiklerinde, bir bakıma Marksist olmayı bırakırlar. Bunun bir sonucu olarak, birçok Marksist, ilkel toplumları açıklamak için, Marksizm'in dışına bakmak zorunda kalmıştır; bu yüzden, kaynak olarak kullandıkları antropologlardan genellikle tarih kuramları ithal etmişlerdir. Sonraki bölümlerde Marksist yazarların yalnızca Morgan'dan değil, Britanyalı antropolog Tylor ve Alman antropolog Ratzel gibi diğerlerinden de temel kuramsal fikirler aldığını ve Marksizm'e tümüyle yabancı felsefi konumlardan etkilenmiş olmalarına karşın, bu yazarların dar görüşlü tarih kuramlarını benimsediklerini göreceğiz. Bu kuramlar, Marksistlerin kapitalist toplumlarla ilgili açıklamalarıyla karşılaştırıldıklarında son derece naif gözükürler. Gerçekten de, ilkel toplumlara diğerlerine olabileceğinden daha uygun değildirler.

AÖMDK'den beri Marksist antropolojinin tarihi, tüm bunların bir sonucu olarak, kapitalizm öncesi toplumlar için zor, acılı ve tamamlanmamış bir yeniden ele alma olmuştur; ve bu kitabın ikinci yarısında ele alacağımız sürecin öyküsüdür. Bu yeniden ele alma bir gereklilik haline getirilmiştir; çünkü görmüş olduğumuz gibi, antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımı, kurucularının çalışmalarında feci bir biçimde karıştırılmış ve daha sonra ilkel komünizm olarak adlandırılan şiirsel bir sınıfsız toplum imgesini biçimlendirmiş, bu da Marksistlerin gelecekte kurmaya çalıştıkları toplum tipiyle iç içe geçerek işleri daha da karıştırmıştır.

2. BÖLÜM

MARX VE ENGELS, ANTROPOLOJİ ÜZERİNE

Antropolojik öğelerin, Marx ve Engels'in yazılarındaki yerini gördükten sonra, belli bazı çalışmalarına ve içeriklerindeki ayrıntılara biraz daha değinebiliriz. Antropolojik malzemenin Marx ve Engels'in yapıtlarıyla organik bir bütün oluşturması ve yazdıkları her şey için önem taşımasından ötürü nelerin ayrıntılı inceleneceğine ilişkin yapılacak seçim, ister istemez bir dereceye kadar kişisel olmak zorundadır. Bu yüzden, yalnızca değinmeden geçemeyeceğimiz kimi yazıları *göz önüne alarak* antropolojik tartışmada geniş bir yer tutan bu çalışmalar üzerinde yoğunlaşacağız.

ALMAN İDEOLOJİSİ, 1846

Marx ve Engels'in politik yazılarına toplumun evrimi ve kapitalizm öncesi toplumsal biçimlenişlerin tam çözümlemesini kattıkları ilk kitap, *Alman İdeolojisi*'dir. Çağdaşı olan birçok sosyalist filozofun karşısında Marx ve Engels'in konumunu açıklamaya çalışan uzun bir kitaptır; ve dahası, Marx'ın ya da Engels'in yaşamları boyunca yayımlanmış değildir.

Bugünlerde, çoğunlukla, bu kitabın yalnızca burada tartışılan kısmı olan ilk bölümü okunuyor. *Alman İdeolojisi,* çoğunlukla ondan hemen önce yazılmış olan ve onunla birlikte Marksizm'in ana hatlarını biçimlendiren *Feuerbach Üzerine Tezler*'le birlikte ele alınır. Bu kitaplar, birçok yönden Marx'la Engels'in

erken dönem çalışmalarının bir devamıdır. Buradaki konumuz açısından en önemlisi, Marx'ın devletin yeri ve önemini eleştirel bir biçimde ele alışının zirvesinin *Alman İdeolojisi* olmasıdır. Bu zamana değin Marx'ı en fazla etkilemiş filozof olan Hegel'e göre, devlet düşüncesi tarihte büyük bir güçtür ve adaletin asıl kaynağıdır. Bu düşünce, o dönemde sadece düzeltilmiş, yani saflaştırılmış devletin adil bir toplumun kaynağı olabileceğini savunan Hegel'in kökten izleyicisi ve eleştiricisi, "genç Hegelciler" adıyla anılan bir grup tarafından biraz değiştirilmişti. En az genç Hegelciler kadar eleştirel olan Marx, Hegel'e yönelik eleştirel konumu çok daha öteye taşımıştır. Tarihin temel itici gücü olmasının ötesinde, devletin kendisi, belli bir toplum tipinin bir yönüdür. Marx'ın "belli bir toplum" derken kastettiği, insanların birlikte yaşamalarını sağlayan organizasyondur. Bu açıdan, devlet ve hukukun dayandığı karmaşık düzen asıl reform geçirmesi gereken tek epifenomen olduğundan, devletin politik reformu fikri büyük ölçüde yersizdi. Marx bunu savunurken, devrimcinin görevini yeniden tanımlamış oluyordu. Toplumsal durumu daha iyi bir hale getirmek için, kanunları ve devlet kurumlarını değiştirmede sadece gayretli bir politik reformcu olmak, devletin kendisi adaletsiz toplumsal sistemin nedeni değil, yalnızca sonucu olduğundan, anlamsızdı. Asıl gereken, toplumun içsel temelinin reformcusu olmaktı. Erken köktencilerin konumlarıyla ilgili bu temel farklılık, her iki alanda da kuramsal çözümlemeyi gerektiriyordu. İlkin "toplum" devletten ayrılarak izole edilmeli ve çözümlenmeli; ancak o zaman devletin hangi koşullar altında geliştiği ve tarihsel öneminin ne olduğu anlaşılabileceğinden, toplumun evrimini anlamada daha sonra bir adım atılmalıydı. Bunlar, *Alman İdeolojisi*'nde ele alınmaya çalışılan ilk ödevlerdi.

İlk iş, toplumların yönetsel örgütlenmelerine göre 'demokrasi' ya da 'monarşi' gibi terimler kullanılarak tanımlandığı alışılmış tarzlardan farklı ilkelere dayanan yeni bir toplum görüşü ortaya

koymaktı. Eğer toplumdan bu terimleri kullanarak bahsedersek, Marx, sözünü ettiğimiz terimlerin yalnızca en temel bir toplumsal sürecin ürünü olduğu fenomenini asla kavrayamayacağımızı savunuyordu. Marx, toplumu böylesi geleneksel bir yolla görmekten kaçınmak için, yönetsel ve politik örgütlenişten uzaklaşarak toplumu daha derin bir bakış açısıyla görmeye çalıştı. Toplumun temelde insanların yaşamlarını sürdürebilmek için bağımlı oldukları şeyleri üretmek için oluşturulmuş bir örgütlenme sistemi olduğunu savunuyordu. Marx'la Engels'e göre toplum, *Alman İdeolojisi*'nde işbölümü dedikleri toplumsal üretim organizasyonu açısından incelenmeliydi. Bu incelendikten sonra, ancak ve ancak o zaman, bu temel sürecin adalet ve hukuk gibi fikir ve değerlerin, mülkiyet ve devlet gibi kurumlarla ilintisini ele almaya başladılar.

Böyle bir çalışmanın ortaya çıkardığı yeni kuramsal başlangıç noktası, çalışmalarının temeli oldu ve bu da antropolojinin temel niteliğidir. Ancak bu durum, politik kurum ve yasalara yönelik, önceki toplumların incelenmelerinden başka bir farklılığı da gündeme getirmekteydi. Belirli toplumlarda yaşayanlar, kendi yasa ve kurumlarına uymak zorunda olduklarından, onlardan haberdar olmalıydılar. Toplum bilimcinin politik toplumun bir portresini çizerek yaptığı, insanların *bilinçli* algılarının bir sistem içinde düzenlenmesi anlamına geliyordu.

Öte yandan, insanlar böylesi bir üretim sisteminin farkında olmak zorunda değildirler. Kuşkusuz sistemi işletmek zorundadırlar, fakat bunu yaparken onun doğasını bilmeleri gerekmez. Gerçekten de Marx, toplumsal sistem sömürüye dayandığından onu sürdürmeleri gerekiyorsa, çoğu zaman insanların toplumun doğasından özellikle haberdar olmamaları gerektiğini belirtir. Bundan ötürü toplumsal sistemin Marksist açıdan kuramsal inşası, insanların inanç ve düşüncelerinin göz ardı edilerek işe kimin ürettiğine ve üretileni kimin elde ettiğine bakılmakla başlanması gerektiğini vurgular. Bu, insanların farklı grupların ü-

retime yaptıkları katkının ne olduğuna ilişkin *inançlarından* ve dağıtım ilkelerinin ne olduğuna ilişkin inançlarından tümüyle farklıdır.

Aktörlerin temsillerinden veya sisteme ilişkin yargılarından bağımsız bir üretim ve bölüşüm sistemi olarak görülen toplum, daha sonra "toplumsal formasyon" olarak adlandırılacaktır. Ancak toplumsal formasyon inşa edildikten sonradır ki, kurum ve değerlerin rollerinin değerlendirilmesi, bu bilinçli olarak gerçekleştirilen fenomenlerin işleyişi içindeki yeri açısından ele alınabilecekti.

Aktörlerin bilinçleri dışındaki bu başlangıç noktasını kullanmanın önemi; Marx, Engels ve diğer Marksistleri, çağdaşları olan diğer toplumsal analizcilerden temelde ayrı bir çözümleyici yöne sevk ettiğinden ve belirli bir noktaya kadar Marksist çözümlemeleri günümüzde de diğer birçok çözümlemeden ayırdığından, ne denli vurgulanırsa vurgulansın, abartılmış olmaz.

Toplumun, bilinçli gerçekleştirilen kurumların oluşturduğu bir yapı olarak değil de, üretimin örgütlendiği bir toplumsal sistem olarak tasarlanan bir yöntemle kavranılabilmesi yolundaki ilk görev, *Alman İdeolojisi*'nde yalnızca bir taslak olarak ortaya konmaktadır; ancak Marx'ın sonraki tüm yapıtlarında geliştirilecek ve *Kapital*'in üç cildinde yer alan kapitalizm çözümlemesinde de doruğa varacaktı.

Aynı önsel nitelik, Marx'ın toplumsal çözümlemenin amacına getirdiği yeni tanımın gerektirdiği diğer görevde de ortaya çıkar. Marx'la Engels, yalnızca toplumu yeni bir tarzda görmek için araçlara değil, aynı zamanda bu yeni tanımlanan sistemin, diğer bilimcilerin araştırdığı kurumları hangi koşullar altında oluşturduğunu anlamaya da gereksinim duyuyorlardı. Bu kurumların evrimleri de, kendi başlarına bir şey açıklayamazdı; çünkü yukarıda özetlenen bakışa göre, bunlar daha kökten bir düzenin yan etkileriydi. Anlaşılması gereken, bu yeni ışık altında görülen toplumun evrimine yol açan süreçti. Bunu yapmak için, Marx ve

Engels, eski toplumlara ilişkin tarihsel ve antropolojik bilgilere yöneldiler. Burada onların yapmak istedikleri, tarihi yalnızca kurumların evrimi açısından değil, yeniden tanımladıkları toplumun evrimi açısından da anlayabilmekti; bu da tarihçilerin ve antropologların çalışmalarına yönelmekle birlikte, bu çalışmaları kendi yöntemleriyle yeniden yorumlamaları gerektiği anlamına geliyordu. İşte bu görev, Marx'ın ve Engels'in antropolojik çalışmaları araştırmalarını ve çözümlemelerini başlatmıştır.

Alman İdeolojisi'nde kabaca ortaya konan insanlık tarihi için evrim dizgesi, eksik ve bazı açılardan da tutarsızdır; fakat ana özellikleri açıkça ortaya çıkmaktadır.

İnsanlık tarihindeki ilk evre üç alt evreye ayrılmaktadır. Bunlar 1) avcılık ve balıkçılık, 2) hayvanların evcilleştirilmesi ve 3) basit tarıma karşılık gelir (s. 44). Yazarlar bu üretim teknolojisiyle değil de bu ilerlemenin toplumsal ilişkilerin doğasını değiştiren artan bir işbölümüne nasıl yol açtığıyla özel olarak ilgileniyorlardı. Toplumsal örgütlenme, ilkin aileyle sınırlıdır; bu nedenle akrabalık başattır ve mülkiyet ortaktır. Ancak aile, erkek reisin kadınlar ve çocukların emeğini denetleme yetisi nedeniyle, gizil sömürünün köklerini taşıyordu (s. 52). Marx ve Engels'e göre, bu eşitsizlik, özel mülkiyetin bir biçimini dolaylı olarak açığa vurur; çünkü üretim araçlarından dışlanma (özel mülkiyet) ile başkalarını çalışmaya zorlamak bir ve aynı şeylerdir. Burada açıkça ortaya konan özel mülkiyet ve sömürünün aynı madalyonun iki yüzü gibi olduğu düşüncesi, Marksist kuramın temel önermelerinden biridir. İnsanlar üretim araçlarına erişim olanağına sahip değillerse, bunu yapanların insafına kaldıklarından, üretim araçlarını özel mülk haline getirmek sömürüye yol açar.

Ailedeki eşitsizlik ve özel mülkiyetin az gelişmiş doğası, zamanla gelişmeyi sürdürdükçe, aile reisi soyun diğer üyelerinin iş gücünü kontrol ederek daha çok bir ataerkil aile şefi (modern antropolojideki soy büyüğü) haline gelir. Sonunda, gelişimin ileri bir evresinde, ailedeki eşitsizlik zaten "ailede gizil" olan kö-

leliğe dönüşür. Bu evreye ulaşılmasının nedeni, yalnızca üretim teknolojisinin -burada tarımın gelişiminin- giderek karmaşıklaşması değil, aynı zamanda tarımla nüfus yoğunluğunda bir artış, toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması ve daha fazla işbölümünü gerektirmesidir.

Buradaki işbölümü kavramı, daha karmaşık bir teknolojinin toplumda uzmanlaşmanın artmasını beraberinde getirdiğini ortaya koymak için kullanılan bir kavramdır. Marx ve Engels için böylesi bir farklılaşma, her zaman eşitsizlik anlamına da geliyordu. Bu düşüncede Marx'la Engels, işbölümünde kayda değer bir eşitsizlik görmeyen Adam Smith gibi eski ve Durkheim gibi yeni düşünürlerden farklıydılar.

Üç alt evresiyle beraber aşiret dönemini, ya kent devleti evresi ya da feodalizm izliyordu. Bu ikisinden hangisinin ortaya çıktığı, Marx'la Engels'e göre nüfus yoğunluğuna bağlıydı. Onlar, bu yüzden, Avrupa'da feodalizmin yükselişini ve buna koşut olarak kent devletlerinin yokluğunu "farklı başlangıç noktasının, o zamanki nüfusun seyrekliğiyle belirlendiği" (s. 45) olgusuyla açıklıyorlardı.

Buna karşın Eski Çağ'ın kent devletleriyle ayırt edilen antik ya da klasik evre, birkaç aşiretin bir şehir oluşturmak için bir araya gelmesi sonucu oluştu. Şehir devletinde komünal mülkiyet, başat mülkiyet biçimi olsa da aynı zamanda özel mülkiyet de ilerleme kaydetmekteydi; çünkü "yurttaşlar ile daha önce ortaya çıkmış olan köleler arasındaki sınıf ilişkileri, şimdi tamamıyla gelişmişti". Daha önce olduğu gibi, sömürü ve özel mülkiyet, aynı şeyin ayrı yönleri olarak görülmekteydi. Şehir devleti gelişimini sürdürdükçe, özel mülkiyet kimi yurttaşların elinde daha da fazla yoğunlaşır; fakat bu durumun ortaya çıkardığı işbölümü, onlar kölelere karşı birlik içinde olduklarından, özgürlerin arasında sınıfların oluşumuna yol açmaz. Buna karşın kölelerle özgürler arasındaki ilişki, Marx'la Engels'e göre, gerçek bir sınıfsal ilişkiydi.

Onlar için daha önemli olan, ilkel evreyi izleyecek diğer seçenek feodalizmdi. Onların Avrupa'da Roma İmparatorluğu'nun yerini aldığını söyledikleri sistemdi, feodalizm. Marx ve Engels'e göre, feodalizm bir çeşit azat edilmiş köleliğe -serfliğe- dayanıyordu ve bu nedenle de antik şehir devletlerinden çok farklı değildi. Tek büyük fark, feodalizmin temelde kırsal oluşunda yatıyordu. Bu, nihai olarak bu kırsal toplumun bağrında büyüyen şehirlerin, onları çevreleyen taşradan farklı nitelikte olduğu anlamına gelmekteydi. Antik şehir devletlerinde kırsal yerleşimler, gerek iktisadi etkinlik tipi, gerekse toplumsal örgütleniş ilkeleri açısından kentin uzantıları olduğundan kır ile kent arasında bir birlik söz konusuyken, feodalizmde durum farklıydı. Bu fark, kent ve kır arasında önemli bir çatışmaya yol açtı. Başlangıçta kent ve kırın özgür yurttaşları, özel olduğu kadar komünal de olan bir örgütlenme ve mülkiyete sahipken, kentte kökten bir dönüşüm gerçekleşmekteydi.

Bu dönüşüm, ilkin kaçak serflerin kentlere akın etmesinden kaynaklanıyordu; bu, feodalizmin kişisel bağlarından bağımsız, ama üretim araçlarından yoksun emekçilerin, daha sonra proletaryaya dönüşecek bağımlı ve sömürülebilir bir grup haline gelmesi anlamına geliyordu. Proleterler, emeklerini onları işe alana satabildikleri sürece "özgür" emekçilerdir; ancak üretim araçlarına, araziye, aletlere, işliklere, hammaddelere sahip olmadıklarından, emeklerini satmaktan başka bir özgürlükleri yoktu. Bu özgürlük, gerçekte, bir bakıma üretim araçlarını ellerinde tutanlara tam bağımlılık ve onların emri altına girme anlamına geliyordu. Bu bağımlılık, serfler ve kölelerinkiyle kişisel ve kalıcı olmayışı bakımından zıtlık oluşturuyordu. Proleterlerin kişisellikten uzak, ancak topyekün bağımlılığıyla kölenin kişisel bağımlılığı arasındaki zıtlık, Marx'ın sonraki çalışmalarının çoğunda geliştirmeyi sürdüreceği bir fikirdi. Toplumsal analizinin anahtar öğelerinden biri de buydu. Marx, daha sonra kölenin bir bakıma "özgür" işçiden daha iyi olduğunu, çünkü köle sahi-

binin, ona sahip olduğu sürece kölenin sağlık ve refahından bir çıkarı olduğunu, ancak kapitalistin işçileri üzerinde böyle hiçbir çıkarı olmadığını savunacaktı.

Proletaryanın feodal dönemlerin kentlerin de büyümesi, diğer süreçlerle birlikte, en sonunda on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmine yol açacak olan üretim araçlarının giderek daha az elde toplanmasına neden olan süreçlerdendi. *Alman İdeolojisi*'nde kapitalizme geçişin analizine verilen önem, antropolojik ve tarihsel analizin temelde politik amaçlarla kullanımını bize bir kez daha anımsatır. Bu sürecin tartışması, kitabın eriminin dışında olsa da, *Alman İdeolojisi*'ndeki tarih özetinin kendisi için değil, iki farklı amaca yönelik olduğunu unutmamamız gerekir. Amaçların ilki, kapitalizm ve kurumlarının tarih tarafından nasıl oluşturulduğu ve bu nedenle de yine tarih tarafından ortadan kaldırılacağını göstermek; ikincisi ise, toplumumuzu düzenleyen inanç ve değerlerin nasıl toplumsal formasyon tarihince oluşturulduğunu göstermektir.

Bu ikinci amaç, sadece yukarıda kısaca özetlenen evrim anlatısında değil, tarihe ve antropolojiye Marksist tutumu anlamada eşdeğer bir önem taşıyan, tarihte düşüncelerin oluşturulması üzerine felsefi bir tartışmada da işlenmiştir. Bu felsefi tartışmanın başlangıç noktası, fikir ve kurumları tarihin kaynaklarıymış gibi, bunlar insan üretim ve yeniden üretiminin doğal süreçlerinden bağımsızca varolabilirlermiş gibi gören Hegel ve genç Hegelciler gibilerinin kuramlarının yadsınmasıdır. Marx ve Engels, fikirleri, bu doğal sürece katılan insanların ürünleri olarak anlamamız; ve fikirlerin üretimini, doğadan geçimi sağlama çabasının bir yönü olarak görmemiz gerektiğini savunuyorlardı. Bu, materyalizm olarak bilinen konumdur; genel anlamda insan varoluşunun temelini, kökenleri doğal koşullarla açıklanamayacak soyut tinsel kavramlar olarak gören idealizme karşıdır. İdealizmin felsefede kökleri en azından ▪ İrlandalı filozof Berkeley'e değin uzanan -ve kimi zaman Marx'ın da yaptığı gibi Platon'a atfedilen- uzun bir tarihi vardır.

Buna karşın, Marx ile Engels'in idealizmi reddi, sosyalist Alman yazar Feuerbach gibilerinin yazılarında ortaya koydukları kaba materyalizmi reddetmiş olmakla da diğerlerinden ayrılır. Eğer insanlık tarihinin temeli doğal varoluş koşullarıysa, bu durum Feuerbach ve diğer 'kaba' materyalistlerin vurgulamaya çalıştıkları gibi insan toplumu ve kavramlarının, fiziksel varoluşun salt otomatik bir ürünü ya da yansıması olduğu anlamına gelmez. Marx ve Engels'in konumu, idealizmle kaba veya 'bayağı' materyalistlerin arasında her zaman bir çeşit dengeleyici işleve sahiptir; bu da hiçbir yerde *Alman İdeolojisi* ve *Feuerbach Üzerine Tezler*'de olduğundan daha iyi bir biçimde açıklanmamıştır.

İnsan varoluşu, Marx ve Engels'e göre, insanların yaşam tarzları ve öznel deneyimlerine içkin kavrayışları çerçevesinde gerçeklenir; ancak düşünce tarzları, inançlar ve değerler ilk elde, insanın doğayla ilişkisinin ve bu karşılıklı etkileşimin tarihinin bir sonucu olarak yaratılırlar. Tartışma şöyle sürer: herhangi bir zamanda insanlar, doğal maddi olguları düşünce tarzlarıyla kavrarlar; ve bu nedenle de fikirleri aracılığıyla, inanç ve değerleri çerçevesinde hareket ederler. Dolayısıyla, tarihte insan toplumunu yaratan, doğa ve teknoloji değil, doğayla ve onun önüne çıkardığı sorunlarla karşılaştıkça mevcut fikir ve değerleri kullanarak kendi tarihini oluşturan insanın ta kendisidir. Buna karşın, varolan düşünce ve değerler, doğanın meydan okuyuşuyla önceki karşılaşmaların ve ona verilen yanıtların bir ürünüdür. Bu durum, düşüncelerle pratik sorunlar arasındaki ilişkinin, ancak tarihsel sürecin bir parçası olarak algılanabileceğine işaret eder. İnsanların sahip olduğu fikir ve kavramlar, toplumdaki insanların üretmeleri ve üreyebilmeleri için toplumu düzenleme gereksiniminin bir ürünüdürler; dolayısıyla, yalnızca doğanın belli bir zamanda nasıl olduğunu yansıtmakla kalmazlar. Böylelikle düşünce ve kavramlar gerçek varoluş koşullarına ilişkin gerçekten de yanıltıcı olabilir; çünkü onlar, ekonomik sistemin *yansıması* değil değişen karmaşık tarihsel uyarlanma sürecinin ürünleridir.

Marx ve Engels'in zihinlerinde canlandırdığı haliyle, düşüncelerle üretim süreci arasındaki karmaşık ilişkinin bir tasviri, en temel ilgi alanlarından birini oluşturan emek temsilinde ortaya konmaktadır. Onlara göre, kapitalist emek temsili olan, emeğin alınıp satılabileceği düşüncesi, Ortaçağ kentlerindeki belirli ekonomik ve teknik gelişmelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sonraları, böylesi bir kavram, kapitalizmde insanların sömürülmesini olanaklı kıldığından, bu tanım emeğin ne olduğuna ilişkin başat fikir olarak benimsenmiştir. Bu fikir, nihai olarak, ekonomik ve teknik gelişmelere dayanması ve aslında toplumsal ilişkilerin çarpıtılmış bir tanımı olmasıyla beraber ilgili insanlar açısından gerçektir. İnsanlar emeği yalnızca alınıp satılır bir şey olarak görürler, bu nedenle de emek kavramını kullandıkları zaman, bunun nedeninden ne haberdardırlar, ne de bununla ilgilenirler. Sonuçta eylemleri kendi emek kavramları çerçevesinde gelişir; ve işte bu nedenle de emek kavramı tarihte önemli bir belirleyici nedendir. Benzer şekilde, gelişimini inceleyerek bu emek temsilinin yanlışlığını sergilemek, başat tanımın sorgulanamazlığına meydan okuduğundan, devrimci uğraşın bir parçasıdır.

Dolayısıyla, Marx ile Engels'in materyalizmi, Feuerbach'ınki gibi fikirlerin, kavramların ve değerlerin insanlar için taşıdığı önemin reddedilişi değil, fikirlerin, gerçek varoluş koşullarında, nihai olarak maddi bir kökene, bazıları doğrudan maddi, bazılarıysa (kökeni maddi olmakla birlikte) zihinsel farklı etkenlerin etkileşim ve çelişkisinden oluşan bir tarihe sahip olduğu iddiasıdır. Bu ilişki ve yargı, tarihin itici gücüdür; ve Marx'ın 'diyalektik' kavramıyla karşıladığı bir sürece işaret etmektedir. 'Diyalektik' onun Hegel'den ödünç alıp Hegel'den çok farklı bir anlamda kullandığı bir kavramdır. Marx, 'diyalektik' kavramını kullanarak, insanlık tarihini niteleyen devinim sürecinin, pürüzsüz bir gelişim değil, birbiriyle tartışan iki insanın durumunda olduğu gibi, geçici çözümlere yol açan çatışma ve çelişmelerin

yol açtığı bir değişme olduğunu ifade etmiştir. Tarih, tümü doğal varoluş koşullarının sonucu olan birçok etkenden kaynaklanan bu çatışma ve çelişme süreciyle, belirli bir anda mevcut olan insanlık durumu ve fikirlerine erişir.

Marx ile Engels, bu sayede reddettikleri idealist felsefelere karşı bir seçenek sunarlar. Bununla beraber kuramları fikirlerinin gücünü veya tarihsel ürünlerinin karmaşıklığını küçümsememektedir.

Gerçekten de *Alman İdeolojisi*'nin büyük bir bölümü, Marx ile Engels'in, 'bilincin' kökeni başlığı altında tartıştıkları bu süreçle ilgilidir. Kullandıkları 'bilinç' kavramı, ayırdında olduğumuz fikirler, görüşler ve inanışlara olduğu kadar onunla dünyayı kavradığımız anlamlar sistemine de işaret eder. İki şey, aynı değildir; Marx ve Engels, çok açık olmamalarına karşın onları ayırmaya çalışırlar. Yukarıda gördüğümüz gibi, eleştirdikleri kaba materyalizmin en bilindik hatalarından biri, insanların dünyayı fizik veya biyolojinin tanımladığı gibi gördüğünü düşünmüş olmasıdır. Dünyayı, diğerlerinden öğrendiğimiz bir anlamlar sistemi olarak kavradığımızdan ve bunun önemli bir parçasını da dil oluşturduğundan, bunun böyle olmadığını savunurlar. Bu durum, fikirler ve dilin önce geldiği anlamına gelmez. "Yaşamı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen yaşamdır" (s. 47). Ayrılmaz bir biçimde dille ilişkili olan bilincin kendisi toplumsal bir üründür. İnsanların tarih içinde birbirleriyle ilişkileri ve doğayla, örneğin bitkiler, hayvanlar, çevreleri ve kendi bedenleriyle uğraşmalarıyla biçimlenir. Marx ve Engels'e göre, bu ilişki süreci, en azından evrimin erken evrelerinde, hem kavramlaştırmanın hem de doğal dinin bir kaynağıydı. Buna karşın ilgilendikleri çağlarda bu süreç her şey değildir; insanın doğayla ilişkisi gelişen teknolojiyle birlikte karmaşıklaştıkça, diğer bir sürecin başladığını görmüşlerdir.

Marx ve Engels'e göre, gelişkin teknoloji, artan eşitsizlik, özel mülkiyet ve daha büyük toplumsal farklılaşmaya yol açan işbölümü artışına neden olur. Bilinç, toplumun gündelik yaşamı-

nın gereksinimlerine uyarlanmış olduğundan ve toplum ayrı var oluş tarzlarına sahip üç alt gruba ayrıldığından, bu farklı alt toplumların kendi bilinçlerini oluşturmasını da beraberinde getirir. Daha karmaşık toplumlarda özellikle kapitalizmde, toplumun bu farklı kesimleri -sınıflar- farklı güçlere sahiptirler; bunun sonucu olarak da egemen sınıf, kendi bilincini toplumun tamamına dayatabilmektedir. Bunun bir sonucu olarak, doğal koşullarla bilinç arasında ilkel toplumların özelliği olan doğrudan geri-itilimin katışıksız varoluşu sona erer. Egemen sınıfın bilinci, bu sınıfın egemenliğinin işlerliği için duyulan gereksinime uyarlanır. Bu uyarlanma, bütün toplumun uyarlanması olmadığından, Marx ve Engels, egemen sınıfın bel bağladığı sömürüyü gizlemesi gerektiğini savunurlar. Bir anlamda kabul ettirilen bilinç, alt tabakanın değil de üst tabakanın işine yaradığı için bir çeşit sahte bilinçtir. Egemenliği ve bunun nereden kaynaklandığını alt tabakadan gizlemeye yarar.

Marx, sahte bilinci genellikle ideoloji kavramıyla karşılar; sözcük kitapta bu anlamıyla kullanılacaktır. Ancak 'ideoloji' sözcüğü, kimi zaman yalnızca genel anlamıyla fikir ve kavram sistemlerine karşılık olarak kullanılmaktadır. Sözcüğün bu iki kullanımının yarattığı karışıklık, 'ideoloji' ile sahte bilincin oluşmadan önceki komünal mülkiyete dayalı toplumlardan söz ederken dili, politik görüşleri, toplumsal kuralları vb. içeren bütün bilme süreçlerine gönderme yapan, oysa sahte bilincin bulunduğu sınıflı toplumdan söz edişlerinde daha sınırlı bir tarzda ahlâksal, dini, politik fikir ve değerleri kast etmelerinden ötürü, kısmen Marx ve Engels'in hatasıdır. Sınıflı toplumda bilmenin bütün yönleriyle mi yoksa yalnızca kimi belirli yönleriyle mi sahte bilinç tarafından biçimlendirildiğini açıkça ortaya koymazlar. Buna karşın, devletin ve devlet aygıtının, özellikle de hukukun egemen sınıfın araçlarından bazıları, dolayısıyla da sahte bilincin asıl örnekleri olduğunda uzlaşırlar. Dolayısıyla sınıflı toplumlardaki devletin hükümranlığı ve adaletin hukukta somutlaştığı gibi po-

litik düşünceler, sınıfsal sömürüyü kolaylaştırıp gizlediğinden, egemen sınıf bilincinin zorla dayatılmasının da belirtileridir.

Marx ile Engels'in, Hegel gibi, tarih süreçleri fikirler tarafından oluşturuluyormuşçasına -tersinin yerine- fikirlerin, özellikle de devlet fikrinin önselliğini savunan filozofların fikirlerini tersyüz edişi bu bağlamdadır. Bu düşünceler ideolojinin örnekleri olduğundan, Marx ile Engels, onlara nedensel öncelik yüklemenin, onları sorgulanamaz kılmaya ve meşrulaştırıp örgütlendikleri toplumsal düzeni -kapitalizmi- de her türlü meydan okumadan ırak tutmaya denk olduğunu göstermişlerdir. Hegelcilerin yüksek felsefeleri, bu nedenle, topluma meydan okuma değil böylesi bir meydan okuyuşu düşünülmez kılmaktır. Bir tarih kuramı değil, yöneten sınıfın amaçlarına hizmet etmek için oluşturulmuş bir tarihsel üründür. İdeolojinin en iyi örneklerinden biridir.

Alman İdeolojisi, Marx ile Engels'in politik amaçlara yönelik bir evrim kuramı geliştirdikleri ve sahte bilincin ya da ideolojinin oluşumu gibi henüz sistematize etmedikleri birtakım soruları ortaya attıkları ana yapıtlarından biridir. Diğer yönlerden, kitap, henüz onların toplumun tarihsel evrimini dizgeleştirmede ne denli az yol katetmiş olduklarını da yansıtır. Örneğin aşiret evresini, büyük olasılıkla felsefi yazılardan derledikleri bulanık genellemelerle temellendirirler. *Alman İdeolojisi,* ilkel toplumlar üzerine ayrıntılı incelemelere ya da antropologların çalışmalarına ayrıntılı göndermeler yapmaz. Almış oldukları klasik eğitimden edindikleri daha büyük bir bilgisel altyapıya dayanmasına karşın, klasik antikite ve feodalizme göndermeler bile bulanık ve belirsizdir. *Alman İdeolojisi,* kapitalizm-öncesi sistemler ya da toplumsal evrime ilişkin özgül dizgelerinden çok, devletle mülkiyet arasındaki ilişki, bilincin gelişmesi ve maddi koşulların zihinsel kavramları oluşturuş tarzı gibi genel sorunları tecrit etme girişimi olarak önem taşıyan bir ilk-antropoloji seferidir. Marx ile Engels, bu girişimi sonraki yapıtlarında ayrıntısıyla ele alacaklardır.

Özetle *Alman İdeolojisi,* bir dönüm noktası olmasıyla önem taşır. Marx ve Engels, burada insanı anlamanın yolunun felsefi tartışmaları anlamaktan değil, toplum ve tarih içinde insanı anlamaktan geçtiğine karar vermişlerdir.

KAPİTALİZM ÖNCESİ EKONOMİK BİÇİMLER, 1857-58

Marx ile Engels'in *Alman İdeolojisi'nden* sonra insan toplumunun tarihini tartıştıkları yapıtları, 1848'de yayımlanan *Komünist Manifesto* idi. Muazzam bir politik coşkunun yaşandığı bir dönemde yazılan bu ünlü kitapçık, kuşkusuz *Alman İdeolojisi*'nden çok daha işlevsel bir politik yayındır. Geçmişe ilişkin göndermelerinin kısa olması şaşırtıcı değildir. Bununla beraber, *Manifesto*'nun ilk bölümünde, toplumun evrimine ilişkin göndermeler yenilenmişti. *Alman İdeolojisi*'nde özetlenen sistemin merkezi, açıkça belirtilmiştir: "Bugüne kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımlarının tarihidir. Özgür yurttaş ve köle, patrici ve pleb, bey ve serf, lonca ustası ve kalfa, tek sözcükle ezen ve ezilen, sürekli karşı karşıya gelmişler, birbirlerine karşı kesintisiz, bazen gizliden gizliye, bazen açık, her zaman ya tümüyle toplumun devrimci bir dönüşümüyle, ya da çarpışan sınıfların birlikte mahvolmalarıyla sonuçlanan bir savaş sürdürmüşlerdir".

Alman İdeolojisi'nin aksine aşiret evresine ilişkin göndermeler çıkarılmış, sınıf mücadelelerinin merkeziyeti korunmuştu. Her evreyi izleyen devrim, ilk yapıtlardan çok daha kesin bir biçimde vurgulanmıştı.

Komünist Manifesto'da, söz konusu edilen düşüncelerin en önemli yanı önceki bölümde zaten ele alınmıştı. *Alman İdeolojisi*'nde ima edilen insanlık tarihinin her zaman aynı süreçlerce yönetildiği ve bu süreçlerin en önemlisinin sınıf mücadelesi olduğu fikrini, burada berraklaştırmışlardır.

Komünist Manifesto'dan sonraki, kapitalizm öncesi toplumun tarihine ilişkin evrim dizgesinin ilk bütünlüklü incelenmesi, Marx'ın 1858'de, *Manifesto*'dan on yıl sonra yazılan ve genel-

likle *Grundrisse* olarak bilinen giriş niteliğindeki çalışmalarında ortaya çıkar. Aradan geçen zamanda Marx, birçok şey yaşamıştı; o dönemde Londra'da, politik etkinliğin merkezlerinden ister istemez daha uzak kaldığı bir yerde ve konumda, sürgündü. Bunun bir sonucu olarak yazıları güncel politikayla daha az ilintili hale gelmiş, okumak ve araştırmak için daha fazla zaman bulabilmişti. Bu sayede kuramsal başyapıtı *Kapital*'de nihai biçimini bulacak olan çalışmalarını genişletme olanağı bulmuştu.

Grundrisse, yayıma hazırlanmayan bir dizi defterden oluşur, bu nedenle de dağınıktır ve sistematize edilmiş değildir. Buna karşın, bu dönemin tamamlanmış çalışmalarında *Kapital*'in üç cildinde ve kısa bir yapıt olan *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da bulunan fikirlerin çok gelişmiş bir halini içerirler.

Grundrisse'nin konumuz açısından en önemli bölümü, İngilizce'de tarihçi E. Hobsbawm'ın çok değerli önsözüyle *Pre-Capitalist Economical Formations*[1] başlığıyla ayrı olarak yayımlanmıştır. Bu defterlerin genellikle kullanılagelen adıyla *Formen*, Marx'ın tüm çalışmalarındaki en ünlü iki düşüncenin altyapısını oluşturur. Bunlardan ilki, Kapital'in birinci cildindeki "(kapitalizmin zorunlu ön koşullarından olan) meta takası, cemaat yaşamının bittiği yerde başlar" saptamasıdır. İkincisi, Marx'ın tarih kuramını en tutarlı bir biçimde ortaya koyduğu (s. 83) *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'daki "ana hatlarıyla Asya tipi, antik, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumun ekonomik biçimlenişindeki ilerleyen evreler olarak tanımlanabilir" deyişi, evrim dizgesinin açık bir şekilde ortaya konmasıdır.

Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'daki evrim dizgesi mutlak olarak açık ve kesin gözüküyorsa da, daha az sistematik olan *Formen* bu açıklık ve kesinlikten yoksundur.

Alman İdeolojisi'nde görmüş olduğumuz gibi, kabaca aşiret olarak tanımlanan ve üç alt evreye ayrılan sistem, erken bir ev-

---

[1] *Kapitalizm Öncesi Ekonomik Biçimler* -ç.n.

rim evresiyle başlar. Aşiret evresinin Marx'ın hakkında işe yarar hiçbir şey söylemediği ilk alt evresi, avcılıktır. Marx'ın, Kutsal Kitap kaynaklarından oldukça etkilenmiş çağdaşı görüşlere dayanarak kabul ettiği, tarımı önceleyen ikinci alt evre, çobanlıktır. Başka yerlerde biraz değiştirilmesine karşın, burada Marx, çobanlık evresinde de bir çeşit mülkiyetin varolduğunu söyler (s. 69). Buna karşın bu mülkiyet, kendinde şey (insanlarla şeyler arasında gelişkin özel mülkiyette olduğuna benzer bir mistik bağ) olarak kavranmaz; çünkü aşireti oluşturan toplumsal ilişkilerin, yalnızca bir yönünü oluşturmaktadır. "Dolayısıyla mülkiyet bir aşirete ait olmak demektir" (s. 90) ve o zamanlarda bile toprak çobanlar için mülk değildi. "Burada mülk edinilen ve yeniden üretilen şey, aşiretin gezilerine ara verdiğinde geçici ortaklık halinde kullandığı toprak değil, sürüydü" (s. 89).

Yerleşik tarımda da toprağın, özellikle de "diğer aşiretlere" karşı savunma gereksiniminden ötürü komünal mülk haline gelmesiyle durum biraz farklıdır. Bundan böyle ele alınan geçici değil, kalıcı yerleşimlerdi. Ancak Marx'ı asıl ilgilendiren, bu komünal mülkiyetin, kapitalizmdeki özel mülkiyetten ne kadar farklı olduğunu göstermekti. Kapitalizmde mülke sahip olmak ve ondan yararlanmak, yaşamın amacı olarak görülürken aşiret koşullarında, yaşamın ve toplumsal ilişkilerin önkoşullarından biri olarak görülüyordu. Aşiretin üyesi olmak ve diğer aşiret üyeleriyle akraba olmak, topluluğun kontrolü altındaki üretim araçlarına doğal ulaşım hakkı anlamına geliyordu. Bu koşullar altında üretimin amacı mülk biriktirmek değil; insanlar, yalnızca toplumun bir üyesi olarak yaşamlarını anlamlandırabildiklerinden, bireyin toplumdaki varlığını sürdürebilmesini sağlamaktı. Kuşkusuz bu nokta, eski insanı yalıtılmışlığı içinde o an yarattığı fikir ve kurumlar aracılığıyla doğayla etkileşim sağlamaya çalışan bir çeşit yalnız Robinson Crusoe olarak gören yararcıların[2] ve ekonomistlerin bireyci felsefelerinin bir eleştirisiydi.

---

[2] *Utilitarians* -ç.n.

Formen'in temel uğraşı, kapitalizm tarafından biçimlendirilmediklerinde toplumsal ilişki ve kurumların nasıl olabileceğini anlamaktı. Marx, antropologlarca iyi bilinen bir sorunla sürekli karşılaşıyordu: farklı bir sistemin toplumsal kurumlarının, ister istemez gündelik kullanımda biçimlenen bir sözcük dağarcığıyla nasıl açıklanacağı. Bu, *Formen* boyunca onun "mülkiyet" sözcüğüyle mücadelesinde görülebilir; ama bu, yalnızca bir başlangıçtır. Marx'ın zihninde oluşturmaya çalıştığı, böylesi farklı bir toplumda neler olacağıydı. Kapitalizmde pazar ve servet edinme arzusu, toplumsal etkileşim ve düzenin sağlanmasının hareket noktasıdır; şeyler ve kişilik dışı ekonomik mekanizmalar, insanların birbirlerine karşı sorumluluklarının yerini alırken "insanın her zaman üretimin amacı olarak ortaya çıktığı -bu ne denli dar bir ulusal, dinsel veya politik tanım olursa olsun- antik bilinç, insanlığın amacının üretim, üretimin amacının da servet olduğu çağdaş dünyadan çok daha yüce gözükür" (s. 84).

Bu ayrımı yakalayabilme ve sözcüklere dökme çabası, *Formen*'de sürekli yinelenen bir temadır, özellikle de ikincil temanın, geçiş süreçlerinde iki farklı bilinç karşılaştığında, hangi çelişkilerin ortaya çıktığının anlaşılması olduğu için. Marx kapitalizmin feodalizmdeki böylesi bir birleşmeden doğduğunu savunduğu için, bu can alıcı bir noktadır. Marx, *Formen*'de temel olarak diğer bağdaşmaz toplumsal ilkelerin çelişkili birleşmeleriyle ilgilenir.

Bunun gibi birleşmelerden ilk olarak, Marx'ın "Cermenik" üretim tarzı (bu yapıtta "üretim tarzı", toplumsal evrim evresi anlamına gelmektedir) olarak adlandırdığını ele alacağız. Bunun aşiretin yerleşik tarımla bağlantılı üçüncü alt evresinden nasıl ayrıldığı açık değildir. Cermenik üretim tarzı, her biri başlı başına bütünlüklü üretici birimler oluşturan, büyük ölçüde bağımsız aile gruplarından oluşan bir topluluk olarak ortaya çıkar. Bu bağımsız aile grupları savaş, din ve kavgaların yatıştırılması için büyük toplantılarda bir araya gelmelerine karşın organik bir

bütün oluşturdukları söylenemez. Bu nedenle Cermenik aşiret, akrabalıktan çok ortak mekâna dayanmaktadır; fakat her biri bir bölgeye erişimi olan akrabalık birimleri derlemesinden oluşur; böylelikle "(farklı ailelerin) bireysel toprak mülkiyeti, komünal arazi mülkiyetine aykırı bir biçim olarak ortaya çıkmadığı gibi, topluluk tarafından dolayımlanan bir tarzda değil, tersi yönde ortaya çıkar. Cemaat, yalnızca böyle bireysel toprak sahiplerinin karşılıklı ilişkilerinde ortaya çıkar" (s. 80'den uyarlanmıştır).

Marx'ın burada vurgulamak istediği, Cermenik aşiretlerin büyük insan grupları oluşturmalarına karşın, antik şehir devletlerinde olduğu gibi komünal mülkiyete sahip topluluklar oluşturmayıp sadece *ad hoc*[3] yığınlar olmalarıdır. Bu durum, komünal ilke, antik şehirlerde olduğu üzere bireysel oluşturucu ailelerin çıkarlarıyla çelişmediğinden -ki bu nihai olarak sonraki gelişmelere yol açan çelişmedir- Marx için özellikle önemlidir. Cermenik örgütleniş, Marx'ın bu üretim tarzı hakkındaki kaynaklarının yetersiz ve güvenilmez oluşundan dolayı, *Formen'de* çok belirsiz kalır. *Alman İdeolojisi*'nde Marx, Cermen kabilelerine kaynak olarak Tacitus'u kullanırken, *Formen*'i yazdığı dönemde onu çok uzun bir süre etkileyecek ve Engels'in üzerinde köklü ve zararlı bir etki bırakacak olan ulusçu ve romantik on dokuzuncu yüzyıl Alman tarihçilik geleneğinden etkilenmişti. Bu gelenek, eski yerel toplulukların örgütlenişinde hakiki Cermenik toplumun hâlâ nasıl bulunduğunu vurgulamaktaydı. Eşitlikçiydi ve Roma dünyası ve kent toplumunun zayıflatıcı ve bölücü etkilerinin uzağındaydı. Ortaçağ boyunca -ve bir ölçüde on dokuzuncu yüzyıla değin- yerel topluluklarda Batı ve Güney Avrupa'dan gelen feodal kurumların yabancı etkilerine karşın varlığını sürdürmüştü. Cermenik topluluğa ilişkin bu romantik görüş, Marx'ı farkında olmadan etkilemiş; ve yenisini gölgelediğini düşündükleri eski bir sistemi canlandırmak isteyen bu Al-

[3] düzenli *-ç.n.*

man tarihçilerini izlemeye yöneltmiştir. Böylesi bir yöntemin tarihsel değeri ne olursa olsun -ki her ne olursa olsun- kaçınılmaz olarak önemsizdi, kayıtlı olgulardan çok ulusçu imgeleme borçlu belirsiz bir toplum tipini çizmişti.

Rusya'da gelişen benzer bir romantik milliyetçi akımın da Marx'ı etkilemiş olduğundan söz edilebilir. Hobsbawm'ın da işaret ettiği gibi Marx, bunun bir sonucu olarak yeni bir üretim tarzını, Slav tipi üretim tarzının varlığını öne sürer gözükmektedir. Marx'ın bunun hakkında söyleyecek sözü neredeyse hiç yoktur. Cermen ve -eğer gerçekten varsa- Slav tipi üretim tarzı hakkında kesin olmayan kaynaklar, bu ikisinin kapitalist üretim tarzında olduğu üzere üretim ilişkisine değil de etnik veya dilsel bir gruba gönderme yaptığına işaret etmektedirler. Bu süreç, Marx'ın üretim tarzlarını mekân ve insanlardan bağımsız olarak tanımlama uygulamasına ters düşer. Her durumda, ne Cermenik ne de Slav tipi üretim tarzı, Marx ve Engels'in sonraki dönem yapıtlarında fazla bir yer sahip olmadıkları gibi, Marksist çalışmaların çoğunda da durum böyledir.

Alman İdeolojisi'nde olduğu gibi *Formen*'de de kent devletine dayanan antik ya da klasik topluma bir dizi gönderme vardır. Ana odak noktası, burada da komünal mülkiyetle bireysel mülkiyet arasındaki çelişki üzerinedir. Bu yapıt *Alman İdeolojisi*'ni yankılayan ve *Kapital*'deki tartışmaları önceleyen köle emeğine dair bir tartışmayı içerir. Yine *Alman İdeolojisi*'nde olduğu gibi, burada da eski Roma'daki sınıfların gelişiminin derinlemesine bir incelemesi ve patricilerle pleblerin farklılaşmasıyla karşılaşırız. Marx, bu bölümde, alıntı yaptığı büyük Alman tarihçisi Niebuhr'dan oldukça etkilenmiştir; ama burada, *Alman İdeolojisi*'nde özetlenen düşüncelerin biraz daha geliştirilmiş hali vardır.

Buna karşın, *Formen*'deki tek açık yenilik, farklı zamanlarda Asya tipi -veya Doğu tipi- olarak anılan toplumsal sistemin ortaya atılmasıdır. Marx'ın başta *Kapital* olmak üzere birçok yapıtında bu evreden söz edilir. Bu yenilik, çağdaşlarının çoğu tarafından sorgulanmadan kabul edilen, tüm insanlığa uygulanabi-

lecek tek bir evrim dizgesi olduğu görüşüne, Marx'ın inanmadığını ortaya koyar. Onlar, insanların bir evreden diğerine mekanik ve öngörülebilir bir düzenlilikte geçmeleri gerektiğine inanıyorlardı. Marx'ın böyle bir görüşü benimseyip benimsemediği sonraki Marksist polemikler açısından büyük önem taşımaktadır. Bu konuya daha ileride döneceğiz. Asya tipi üretim tarzının *Formen*'de ortaya çıkışı, yeni bilgilerle karşılaştığında Marx'ın, esnek davranabildiğini kanıtlar. Marx, yalnızca tarihsel gelişimin farklı yerlerde farklı yollar izleyebileceğini kabul etmekle kalmıyor, düşüncelerini sürekli gözden geçirebiliyordu. Başka bir deyişle Marx okuru, Marx'ın, *Alman İdeolojisi* gibi yapıtlarında desteklediği eski taslakların aşırı Avrupa merkezli yapısının yavaş yavaş farkına vardığını özellikle bilmelidir. Çalışmaları ilerledikçe Avrupalı olmayan toplumlar hakkında daha çok okumaya ve bununla beraber genel tarihsel görüşlerini değiştirmeye başlamıştı. Esas aldığı nokta, insanlık tarihinin özel bir versiyonu *Formen*'de ortaya koyduğu değil, üretimin örgütlenişi, sınıfların oluşumu ile mülkiyet tipi arasındaki ilişkiydi.

Asya tipi üretim tarzı vakasında, onu bu yeni toplum tipini ortaya atmaya iten bilgiler sağlam kanıtlara dayanıyordu. *Alman İdeolojisi* ile *Kapital*'in yazılışı arasında geçen sürede, Marx, geçimini büyük ölçüde radikal Amerikan gazetesi *The New York Daily Tribune*'e yazdığı makalelerden sağlamaktaydı. Bu makaleler, dünyadaki olaylar üzerineydi; ve yazıldıkları dönem düşünüldüğünde, Avrupalı güçlerin, özellikle de İngiltere'nin sömürgeci eylemleriyle ilgiliydi. Bu nedenle Marx, Çin, Endonezya ve Hindistan'da ne olup bittiğiyle ilgilenmeye başlamıştı. Bu yazıları yazmak, Marx'ın bu toplumların doğasına ilişkin ilgisini arttırmıştır; ve onun, özellikle Hindistan'la ilgili bir dizi okuma yapmış olduğu açıktır. Bu ilgi, onun Hindistan ve onun kadar olmasa da Çin'e dair sürekli artan bilgisinden de görüleceği üzere yaşamının sonuna değin sürmüştür. *Formen*'i yazdığı dönemde Marx, sonraları onu etkileyecek olan Maine ve Phear'ı henüz okumuş değildi; fakat *Kapital*'de hepsinden söz edeceği Hint ve

Endonezya köy yaşamı ve tarihini, özellikle Sir Thomas Raffles'ın *History of Java*[4] (1817), M. Wilks'ın *Historical Sketches of the South of India*[5] (1810-17) ve G. Campbell'ın *Modern India*[6] (1852) adlı ayrıntılı betimlemeler içeren anlatılarından okumuştu (Bkz. L. Krader'ın *The Asiatic Mode of Production*[7] - 1975 adlı yapıtındaki Marx'ın kaynaklarına ilişkin değerlendirme). Asya hakkındaki bu bilgiye Marx, 1847'de yayımlanan ve kısa sürede kazandığı ünü on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinde olağanüstü bir etki bırakan Prescott'un ünlü çalışması *The Conquest of Peru*'dan[8] edindiği İnka'lara ilişkin bilgiyi eklemiştir. Diğer çağdaşları gibi Marx da büyük bir imparatorluğun, yazının yardımı olmaksızın salt acımasız askeri güç ve dinin yardımıyla hüküm sürmüş olmasından etkilenmişti. O, genelde İnka ve doğuya özgü verilerin bir sentezine varmış gözükür; ve Prescott'tan edindiği bilgiyi, "Asya tipi" üretim tarzının işleyişini açıklamada kullanmıştır.

Asya tipi üretim tarzının ayırt edici özelliği, devletin öneminde ve mülkiyetin kavramsallaşmasındaki yerinde ortaya çıkar. Marx; Asya tipi sistemin ayrık parçalardan, toprağı aşiret toplumlarındakine benzer komünal bir biçimde ellerinde tutan yerel topluluklardan veya klasik ve feodal sistemleri oluşturucu birimlerdekine benzer tarzda, ortak olarak elde tutan yerel topluluklardan oluştuğuna inanıyordu. Asya tipi sistemi diğerlerinden ayıran özellik, antik veya feodal sistemlerde topluluk kendisini temel birim ve ortak mülkiyetinin sahibi olarak görürken, doğu tipinde böyle görmemesiydi. Tekil topluluklar, devleti ortaklaşa ekip biçtikleri toprağın gerçek sahibi olarak görmek-

---

[4] *Java Tarihi* -ç.n.

[5] *Güney Hindistan'ın Tarihsel Öyküleri* -ç.n.

[6] *Modern Hindistan* -ç.n.

[7] *Asya Tipi Üretim Tarzı* -ç.n.

[8] *Peru'nun Fethi* -ç.n.

teydiler. Bu, devlet dışsal, sömürücü bir olgu olmasına karşın, onu bel bağladıkları toprağı veren bir hayırsever olarak gören halk tarafından, hiç de böyle algılanmadığı anlamına geliyordu. Böylesi durumlarda, devlete hükümdarın kişiliğinde ya da cisimleştiği bir tanrıda tapınılmasını şaşırtıcı bulmamak gerekir. Hükümdar, "kalabalık veya daha önemsiz tüm toplulukların babası olarak" ortaya çıkar (s. 69). Hükümdarın böylesi yüksek bir rolü olduğundan, meydan okunamaz bir güce sahiptir ve bu yüzden de tam bir despottur. Bu şekilde yerel topluluklar, varlıklarını diğer sistemlerde olduğu gibi, devletin diktatörce dışsal gücüne meydan okumaksızın ortak organik bütünlükler olarak sürdürebilmektedirler.

Marx, Asya tipi üretim tarzını kurgulamakla, bir yandan Asya köyleri üzerine yazıların çoğunun niteliğini belirleyen ve örneğin sulu tarımda gereken sıkı işbirliği ve karşılıklı sağduyu gibi organik bir biçimde eylemde bulunmalarını sağlayan, gözle görülür yeteneklerinde açığa çıkan köy topluluklarının gücü üzerine haberlerle, doğulu hükümdarların despotluğu hakkında – en azından Montesqieu'dan beri- Avrupa'nın Doğu'ya bakışına egemen olan geleneksel bir düşünceyi uzlaştırmaya çalışıyordu. Marx'ın kuramı, her iki yazının doğu hakkında savunduğu görüşleri kabul etmek ve buna karşın İnka'lardaki yol yapımı ve Asya'daki geniş ölçekli sulama gibi büyük komünal çalışmalarda işbirliği yapan, genelde önceden bağımsız olan birimlerden oluşan devletlerin gözle görülür birlikteliğini açıklama çabasıydı.

Marx'ın kuramına göre, birçok farklı grup birleşmeyi ve emeklerini despot için çalışmaya katmayı istiyordu; çünkü bu, onlara despot için çalışmak olarak değil, hatalı bir biçimde inandıkları üzere, varoluşlarının sürmesinin yegâne kaynağı olan "yüce birlik" için çalışma olarak gözüküyordu. Despot, bu yolla topluluğun niteliklerini üzerine aldığından -gerçekte onun için yapılan- iş, onun işiymiş gibi gözüküyor ve topluluğun servetinin yaratıcısı olarak ortaya çıkıyordu. Asya tipi üretim tarzıyla

ilgili bu kuram: karmaşık ve ustacadır; *Formen*'de pek ayrıntılı olmamasına karşın, *Kapital*'deki temel kavramlardan birinin habercisi olması düşündürücüdür. Marx, *Kapital*'de, kapitalizmin kendine özgü tarih anlayışından dolayı, gerçekte çalışanların sırtındaki bir asalak olan kapitalistin, bunun tam da zıddı bir biçimde, üretimin kaynağı ve işçilerin hayırsever bir koruyucusu olarak ortaya konulduğunu belirtir. Bunun nedeni, kapitalizmin yarattığı dünya imgesinde, gerçekte işçiye bağımlı olan kapitalistin kendisiyken, sermaye sağlama becerisinin, üretimi olanaklı kılmak ve aksi taktirde açlıktan ölecek işçilere bir ücret vermek olarak görülmesidir. Bu, her zaman Marksist kuramın temel taşlarından biri olarak kullanılan adıyla "ters nedensellik", Asya tipi üretim kuramında, Asya despotunun tebaasının, gerçekte onların sırtından geçinenin o olmasına karşın, cemaatin gerçek koruyucusu ve çobanı tanrı-kralın lütufları sayesinde yaşayabildiklerine inandırılmış olmalarında tezahür eder.

Marx'ın Asya tipi üretim tarzı kuramının bir yönü de Asya devletlerinin şaşırtıcı değişmezliği olarak gördüğü şeye açıklama getirmesidir. Çin ve Hindistan'daki sömürge durumu üzerine yazılarında Marx, bu ülkelerin geçmişte Avrupa'dan daha yüksek bir devlet aşamasına ulaşmış gözükmelerine karşın, zamanındaki sömürgeci fetihlerin gösterdiği gibi, Avrupa tarafından aşılmakta olmalarından dolayı hayrete düşmüştü. Bu Asya toplumları, neden gelişmeyi bırakıp da bu işgallerin gerçekleşmesine izin vermişlerdi?

Yanıltıcılığı görülmüş olmasına karşın, değişmeyen doğu fikri, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinde yaygındı; ve Marx da bu görüşü kabul etmiş gözükmektedir. Bu değişmezlik, daha önce görmüş olduğumuz gibi, komünal mülkiyet, özel mülkiyet ve bunların beraberinde getirdikleri toplumsal sistemler arasındaki ayrım, kapitalizm öncesi topluma ilişkin yazılarının temeli olduğundan, herkesten çok Marx için kafa karıştırıcı bir nitelik taşıyordu. Antik şehir devletleri hakkındaki tartışmada, fe-

odalizm üzerine tartışmada olduğu gibi, bu iki sistem arasındaki çelişkinin nedeni, değişimin itici gücü olarak ele alınmaktaydı. Öyleyse, niçin Hindistan, Çin ve Peru'nun toplumsal biçimlenişlerindeki benzer çelişkiler benzer bir gelişime yol açmıyorlardı? Bu kuramsal paradokstan kaynaklanan sorun, kendi içlerinde önemli oldukları halde, yalnızca bu özel örneklerde anlam kazanıyor değildi; aynı zamanda Marx'la Engels'in oluşturmakta oldukları kuramsal yapıya bir meydan okumaydı. Marx, bu sorunun yanıtını toplumun bütünlüğünü Asya tipi sistemde, bizzat devlet sağladığı için, toplumun antik şehir devletlerinde ya da feodalizmde olduğu gibi özel mülkiyetin gelişimi ya da iç farklılaşmalar nedeniyle dağılmamasına olan inancında buldu. Devlet, insanların zihninde toplumun varlığını temsil ettiğinden, topluluklarn varlığını korumak ve feodalizmde olduğu gibi parçalamamak devletin yararınaydı. Bu da devletin, otaya çıkabilecek yıkıcı etkilerden ötürü, servetin bir avuç insanın elinde toplanmasına karşı koymada topluma yardım etmesi anlamına geliyordu. Sınıf oluşumu önlenmiş olduğundan, bu, yerel toplulukların - oturmamış politik zemin ve saray entrikalarıyla keskin bir aykırılık yaratan bir yerleşmişlik olan- yerleşmiş yapısını sağlıyordu. Marx, bu noktayı *Kapital*'in Birinci cildinde (378-9) çok daha açık bir biçimde ortaya koyar: "Sürekli kendi türünü yenileyen ve şans eseri yıkılacak olursa kendilerini aynı adla aynı yerde yeniden oluşturan bu kendi kendine yeten toplumlarda üretici organizmanın basit oluşu, bize Asya tipi toplumun Asya tipi devletlerin sürekli dağılması ve yeniden kurulması ile çok güçlü bir biçimde çelişen değişmezliğinin gizini kaldırır". Çünkü topluluklar, büyük ölçüde hayali olan bir merkezle iletişimde oldukça süreklilik gösterirler; gerçek merkezde karışıklık olduğunda değişen bir şey olmaz. "Bu nedenle toplumun ekonomik öğelerinin (yerel toplulukların) yapısı politikadaki iniş çıkışlardan etkilenmeksizin varlığını sürdürür" (s. 392).

Formen, Marx'ın kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin evrim kuramının birçok öğesini içerdiği gibi, aynı zamanda kapitaliz-

min dolaysız kökenlerinin pek çoğunu da içerir. Bununla beraber evrim şeması genelde belirsiz kalır. Hobsbawm, başlıca ödevi, insanlık tarihine alternatif evrim çizgileri oluşturmak olarak görmektedir. Diğer yazarlara gelince, onlar bunu çok daha sistematik, çizgisel olmayan bir dizge olarak görmektedirler. Kendi adıma, eğer yalnızca *Formen*'i temel alırsak, açık bir evrim görünümünün oluşup oluşmayacağından kuşkuluyum. Bunun nedeni elyazmasının taslak niteliğinde olan doğasında yatar. Daha doğrusu bunun nedeni, Marx'ın *Formen*'de, Engels'in daha sonraları yapacağı, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da kendisinin de kısaca teşebbüs ettiğine benzer bir evrim dizgesi oluşturmaya çalışmış olmamasında yatmaktadır. *Grundrisse*'nin bir parçası olan *Formen*'i oluşturan defterler, kapitalizmin anlaşılmaya çalışılmasıyla ilgilidirler. Marx'ın sermaye kuramı için başlıca hazırlık soruları olan, "kapitalizm özelindeki haliyle tasavvur edilmediğinde özel mülkiyet nedir" ve "kapitalizmin kişilik dışı ideolojisiyle biçimlendirilmedikleri zaman toplumsal ilişkiler nasıl tasavvur edilir?" soruları, *Formen*'in çekirdeğidirler.

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde kapitalist toplumda devlet, hukuk ve mülkiyet gibi şeylere işaret eden kavramların egemenlik amacına uygun biçimlendirildiğini öngörür. Bu bir kez kurulduğunda, Marx'ın ideolojinin üzerindeki örtüyü kaldırma girişimi başarıya kavuşmuş olur. Sonraları *Kapital*'de, Marx, ekonomik ideolojiyi açıklığa kavuşturmaya çalışır; ve bunu, ekonominin genelde toplumun asıl dayanağını gizlemek ve üzerine kurulduğu sömürüyü güçlendirme amacına hizmet ettiğini göstererek yapar. Bunu gösterirken, kapitalizmde ideoloji ve toplumsal sistemin karşılıklı gelişimini açıklar. *Kapital*, bu nedenle, yalnızca toplumun politik bir eleştirisi değil, aynı zamanda yazıldığı zamanın ekonomi *terimlerinin* bir eleştirisi ve çözümlediklerini iddia ettikleri sistem tarafından biçimlendirilmiş olduklarının kanıtı olma özelliğini de taşır. Bu, kısmen Marx'ın tarih çözümlemesinin bir parçası olarak yapılmıştır ve aynı zamanda Marx'ın *Formen*'de de kullandığı tekniktir.

Marx, *Formen*'in durumunda kapitalist mülkiyet anlayışını kırmaya çalışır. Birçok açıdan kısmen başarılı olabilmiştir. Onun bu girişimindeki kimi çelişkilere değindik ve diğerlerine de döneceğiz. Çok büyük olan bu sorun, bir ölçüde, oldukça yüzeysel olan bilgilere dayanarak salt yaratıcı çabalarla, tamamıyla farklı sistemler üzerine düşünmekten kaynaklanmaktadır. Antropologların yabancı olmadıkları diğer sorun ise terminolojiktir. Kendi terimlerimizle bizimkinden farklı gerekçelere dayanan sistemler hakkında konuşurken onların terimleri bizim sistemimize uyarlanmış gibi konuşma sorunudur. Marx, kapitalizm öncesi toplumları tartışırken, "doğanın mülkleştirilmesi" gibi bir deyiş kullanarak özel mülkiyet fikrinden uzaklaşmaya çalışır; ama böyle yaparak, "mülkiyet" kavramıyla aynı kökten kaynaklanan bir sözcük kullanmaktadır.

Marx'ın *Formen*'de iki varoluş ve iki mülkiyet tipini tanımlarken amacı, bir karşıtlık oluşturmakla sınırlı değildir. Defterlerin odak noktası, bu olmadığı gibi *AÖMDK*'den de oldukça farklıdır. Marx, burada iki sistemi birleştirmenin yarattığı çelişkinin olası *dinamik* sonuçlarıyla ilgilidir. Marx, daha önceleri *Alman İdeolojisi*'nde ve daha sonra da *Kapital*'de tarihin ilerlemesinin özel mülkiyetle komünal mülkiyet arasındaki çelişkiye bağlamaktaydı. Marx, *Formen*'de, aynı zamanda Asya tipi ve Cermenik üretim tarzları çerçevesinde hangi durumlarda bu çelişkinin geçersiz olduğuna değinir. Bunlar, birçok bakımdan, onun genel tarih kuramına bir değerlendirme olarak inşa edilmiştir.

Formen'de en açık şey, bu antropolojik çabaysa, Marx'ın bütün çalışmalarında olduğu gibi, onun da politik bir amaca hizmet ettiğini unutmamamız gerekir. Görmüş olduğumuz gibi, her şeyden önce kapitalizmin ortaya çıkışının kuramsal incelenmesinin bir parçası, onun doğasını açığa çıkarma amacına hizmet eden bir tarihsel çalışmadır. İkincil olarak, zaman içerisindeki işleyişlerine göre, sınıfların yapısı, siyasal kurumlar ve mülkiyet arasındaki biçimlendirici ilişkileri tarihsel olarak anla-

ma yolunda bir girişimdir. Bu, yalnızca akademik bir sorunsal değil, aynı zamanda kapitalizmin ne zaman ve nasıl yıkılacağını anlama ödevinin bir parçasıdır.

Formen'de, Marx'ın diğer yazılarından daha açıkça ortaya konmuş üçüncü bir politik amaç daha vardır. Marx, özel mülkiyet ve rahatça kullanabileceği meşru politik çerçevesi olmazsa, kaos doğacağını, insanların üretmek yolundaki tüm isteklerini yitireceklerini, en güçlü olanınki dışında yasa olmayacağını, ekonominin organize olamayacağını, bireysel güvenliğin olmayacağını, cinayet ve hırsızlığın güne hükmedeceğini savunan adsız muhafazakâr eleştirmenleri yanıtlıyormuş gibi gözükür. Bu bakış açısı, on dokuzuncu yüzyılda neredeyse evrensel olarak kabul görmüşe ve sürekli yinelenmişe benziyor. Bu hâlâ yaygın bir görüştür. Buna karşın Marx, diğer sistemlerin farklı varsayımlar üzerinde işleyerek varlıklarını sürdürebileceklerini göstermiş; ve bu da ona gelecekte tamamıyla farklı bir toplumsal sisteme geçişin olası olduğunu sezdirmiştir. Toplum, her yönüyle her zaman bir akış halinde olagelmişse, bu süreç, bir gün biteceğe hiç benzememekte. Burada Marx, sistemler bahsinde her şeyden çok, kapitalist kurumları yöneten ünlü özel mülkiyet reçetesi olmadan da düzenli bir yaşamın olası olduğunu vurguladığından, mülkiyete geri dönmüş olduk. Kendisi için bir amaç olmaktan çıktığında da üretim sona ermez. İnsanlar kapitalizmin kurumsal sistemi olmadan da çalışırlar ve makul bir yaşam sağlayabilirler. Tarihçilerin ve antropologların iyi bildiği bu vargı, bu olanağı temel bir ilkeymişçesine reddeden bir topluma izah edilmesi çarpıcı ve zor bir noktaydı.

AİLENİN, ÖZEL MÜLKİYETİN VE DEVLETİN KÖKENİ, 1884

Formen, Marx'ın olgunluk dönemi yapıtlarında, kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin en ayrıntılı tartışmadır; ve Marx'ın yazmayı planladığı ya da yazmış olduğu tüm yapıtlarına, özellikle de *Kapital*'e bir altyapı olarak ele alınmadığında gerçekten

de anlaşılması çok güçtür. *Kapital*, *Formen*'deki temalara göndermelerle doludur. Emeğin, 'yaşamın bir parçası' olduğu bir evreden, emekçiden ayrı, alınıp satılabilir bir şey olarak tasarlandığı, imgesel biçimi aldığı kapitalist evreye dönüşümünü; *Formen*'de kabile toplumları, doğu toplumları ve antik toplumlar tartışmasının yapıldığı birinci cildin ünlü beşinci bölümünde ele alınmıştır.

Yine de Marx'ın, kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin bir kitabı yazmayı bitirmeden, bu toplumlar ve geçirdikleri dönüşümlere ilişkin çok daha fazla şey öğrenmesi gerektiğini hissetmiş olduğu açıktır. Yaşamının son yıllarını büyük ölçüde bu işe ayırmış gibidir. Son döneminde Marx, Avrupa'da veya Asya'daki geleneksel köylü toplumlarını tartışan tarihçiler ya da hukukçuların çalışmalarının, her şeyden önemlisi de ilkel toplumları inceleyen kendi çağdaşı antropologların çalışmalarının ayrıntılı incelemelerine girişmişti.

Marx'ın ilgisindeki bu artışın bir nedeni de Darwin'in buluşlarını özümseyen antropologların yeni yayın ve kuramlarının yaratmış olduğu yayın bolluğudur. Diğer neden ise daha politiktir. 1864'ten itibaren Marx, zamanının ve enerjisinin çoğunu Enternasyonal'i, çalışanların uluslararası birliğini kurmaya ayırmıştı. Marx, bu birliğin fırtınalı tarihinin dolaylı bir sonucu olarak, dünyanın daha az tanıdığı yörelerinden sosyalist devrimcilerle karşılaştı. Bu yörelerden biri, özellikle daha önceleri komünist bir devrimi düşünmenin bile olanaksız olduğu bir ülkede, çalışmalarının uyandırdığı ilgiden dolayı Rusya'ydı. Marx'ın Rusya'yla ilgili görüşleri, kimi açık nedenlerden dolayı geniş bir biçimde tartışıldı; ama bu, Marx'ın antropolojisi için iki nedenden ötürü özellikle anlamlıdır. İlki, kapitalizmin pek az geliştiği bir ülkede devrim olasılığı olması, insan evrimi konusunda çok katı bir dizge oluşturmanın yaratacağı sorunun farkına varmasını sağlamıştı. Eğer Rusya gibi bir ülkede devrim olacaksa, tarihin kapitalizmin damgasını vurduğu evresi büyük ölçüde at-

lanmış olacaktı. Bu, şimdiye dek kurgulanmış olan tarihsel dizgenin birçok farklılığa uyabilecek şekilde değiştirilmesi gerektiği ve dizgenin kesin bir biçimde Avrupai olduğu anlaşılan bakışı kimi yönleriyle çok sınırlı olduğu anlamına mı geliyordu?

Rusya'nın Marksizm'le antropoloji arasındaki ilişkideki önemi tartışmasının ikinci nedeni, Rus köylü komününün gelecekte olası bir devrimin temeli olabileceğinin farkına vardıkça, geleneksel köylü topluluklarına olan ilgisinin kuramsal olmaktan çok uygulamaya yönelik bir hal almaya başlamış olmasıdır. Bu ilgi, Rus sosyalisti Vera Zasuliç'e yazdığı ünlü mektupta görüldüğü gibi, Marx'ın antropolojik çalışmalarıyla ilintiliydi. Bu mektubun ikinci taslağında Marx, "toplumun arkaik biçimlenişi, farklı ve birbirini izleyen dönemleri niteleyen bir dizi farklı tipi ortaya çıkarmaktadır. Rus köy cemaatleri bu zincirin en genç tipine aittir" der (Hobsbawm, 142-3); ve mektubun ilerleyen bölümlerinde bu tespit için, "safkan Amerikalı bir yazara" göndermede bulunur. Bu yazar Lewis Henry Morgan'dı ve böylesi bir mektupta ona göndermede bulunması, Marx'ın antropolojiye olan ilgisinin nasıl merkezi bir hale gelmeye başladığını göstermektedir.

Marx'ın yaşamının son demlerindeki antropolojiye bu ilgisi, her zamanki gibi politik ve akademik yönleri kaynaştırmaktadır. Antropologların çalışmalarıyla ilgili yaptığı ayrıntılı inceleme, sonraki bir yapıtının temeli olarak tasarlanmıştır. Ölümü, bunu gerçekleştirmesini engelledi; ancak Engels'in kitabı olmasına karşın, aslında Marx'ın notlarını temel alan *AÖMDK*, Marx'ın yazmayı tasarlayıp da yazamadığı bir yapıt olarak kabul edilir. Marx, bu antropolojik çalışmayı hiç yazmamış olduğundan, onun konumunun Engels'inkinden ne ölçüde farklı olacağı üzerine tahminler yürütmek abestir.

Marx'ın incelediği kimi antropolojik çalışmalara ilişkin notları elimizde olduğundan ve bu notlar daha sonra Engels'in kitabına dahil edildiğinden ötürü, *AÖMDK*'de neyin Marx'tan geldiğini biliyoruz. Bu notlar temelde Morgan'ın *Ancient*

Society'si[9], H.S. Maine'ın İrlanda tarihine büyük yer ayıran *Lectures on the Early History of Instutions*'dan[10], J.B. Phear'ın *The Aryan Village in India and Ceylon*'da[11] ve Sir John Lubbock'un *The Origin of Civilization*'undan[12] alıntılar ve yorumlardır. Marx'ın bundan çok daha fazlasını okumuş olduğunu defterler ortaya koymaktadır. Bu notlar büyük ölçüde alıntıdır; ve yalnızca belirli ölçüde yorum içerirler. L. Krader onları hayranlık verici bir biçimde derlemiştir. İster istemez yetersiz olmalarına karşın, birtakım önemli noktalar da içerirler.

İlkin, notların en etkileyici yönlerinden biri, Marx'ın ayrıntılı etnografik tanımlamalara gösterdiği ilgidir. Bu ilginin onun temel çalışmalarıyla ilintili değilmiş gibi gözüken konulara değin uzanması olağanüstüdür. Sonra bu notlar, Marx'ın Morgan'ın çalışmalarına duyduğu hayranlığı gösterir. Bu durum özellikle de Marx'ın Morgan'ın düşüncelerine aykırı düşünceler ileri sürdüklerinde Maine, Phear ve Lubbock'un keskin bir dille eleştirmesinde belirgindir. Grup evliliğinin ve gensin (bkz. aşağısı) tarihsel önemine ilişkin görüşleri hakkında daha da eleştireldir; çünkü üçü de farklı yollardan, Morgan'ın rakibi olan McLennan'ın izleyicileriydi. Morgan'ın eski insan topluluklarının belirleyici özelliğinin gens ve grup evliliği olduğu yönündeki savını reddediyorlardı. Gens, Morgan'ı izleyen Marx'ın, tüm bilinen tarihte öncü saydığı komünal gruptu. Marx için, gensin "keşfedilmesinin" Morgan'ın antropolojiye yaptığı katkıların belki de en önemlisi olduğu açıktır. Morgan için gens, evliliğin komünal olduğu, çocuklar ve karıların ortak olduğu bir gruplaşmadır. Bireylerin gruba -bu bilinemeyeceğinden dolayı- babalarının kim olduğundan dolayı değil de anneleri o gruba ait

---

[9] *Eski Toplum -ç.n.*

[10] *Kurumların Erken Tarihi Üzerine Konuşmalar -ç.n.*

[11] *Hindistan ve Seylan'da Aryan Köyü -ç.n.*

[12] *Uygarlığın Kökeni ç.n.*

olduğu için -ait oldukları anlamına gelen- anayanlı soya dayanan bir gruptur. Morgan için gens, sonraki akrabalık sistemleri ve politik sistemlerinin dayandığı kaynaktır. Marx için genste en önemli özellik, bireysellik ve bencilliğin olmadığı ve özel mülkiyetin henüz ortaya çıkmadığı bütünüyle komünal ilkelere dayanan bir grup olmasıydı.

Morgan, gensle akrabalığın tarihinde ailenin oluşumunu önceleyen ve anayanlı soyun babayanlı soyu öncelediği bir evre olarak ilgilenirken, Marx onun önemini kapitalizmin -özellikle de mülkiyete ilişkin- temellerinin karşıtı olan ilkelerinin önemini vurgular. Marx, gensin *de facto*[13] ailesel gruplaşma ve istikrarlı cinsel ilişkilerle bir arada bulunabileceğini, ancak bu ailesel gruplaşmaların, politik ve ekonomik düzenin temeli olamayacağını, dolayısıyla kabilenin "yapısının" komünal kalacağı düşüncesini ileri sürüyor gözükmektedir. Marx için önemli olan, budur ve öyle görülüyor ki Morgan tarafından öngörülen ilkel çok eşliliğe çekinceli yaklaşmaktadır. Bu durum, ilginç bir şekilde modern antropoloji için gensin cinsellik yönünü üstüne basa basa vurgulayan Morgan ve Engels'inkinden çok daha kabul edilir bir konumdur.

Marx'ın, Maine gibi yazarlarla sürtüşmesi, onların soy grubunun komünal yönünü ailenin genişlemesinin bir sonucu olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Maine'e göre, aile bir soy grubuna doğru genişledikçe önceleri birey elinde bulunan mülk, soy gurubu yalnızca "daha büyük bir aile" olduğundan, komünal mülke dönüşür. Bu nedenle Marx, Maine'ın özel mülkiyeti, tahsis etmenin özgün biçimi olarak ele aldığını ve komünal mülkiyetin de daha sonraki bir ilerleme olduğunu savunduğunu düşünüyordu. Marx, böylesi bir tartışmayı insan doğasının temeli olarak ele aldığından, zamanındaki haliyle özel mülkiyetin ustalıklı bir meşrulaştırılması olarak görür. Marx'la Engels, önceki yazılarında

---

[13] *fiili* -ç.n.

söylediklerini karşıt yönde değiştirirler; ancak bu tartışmada, Maine'ın özel mülkiyete öncelik veren yorumu onların genel konumlarına daha da aykırı olduğu için Morgan'ın lehine Maine'ı reddetmeleri şaşırtıcı değildir. Bunu yapmakla Marx, kendisi için değilse de Engels ve birçok Marksisti, akrabalığın evrimine ilişkin son derece yanlış bir görüşe sürüklemiştir. Buna karşın, yanlış bir seçime yönelmiş olsaydı da haksız sayılmazdı. Akrabalığın evrimi konusunda Maine'ın Morgan'dan daha iyi bir rehber olmasına karşın, Morgan'ın da mülkiyetin evrimine ilişkin Maine'den çok daha iyi bir yönlendirici olması bunun nedenidir. Marx'ın defterinde doğru bir biçimde işaret ettiği gibi, Maine, mülkiyeti, eğitiminin ona sunduğu çerçevenin dışında hayal bile edemeyecekmiş gibi gözüküyor.

Komünal mülkiyetin önemi tartışması: Marx'ın tüm çalışmasının merkez noktalarından biridir; ve bence defterlerden açıkça çıkabilecek yegâne açık seçik unsur, onun Morgan'ın çalışmalarından aldığı keyiftir. Buna karşın, daha fazlasını öğrenmek isteyen okuyucuya Krader'in mükemmel sunuşunu öneririm.

Engels'in *AÖMDK*'si, 1884'te Marx'ın ölümünü izleyen yılda yayımlanmıştır; ve bundan ötürü ilk baskının önsözü şöyle başlar: "Bu bölümler bir bakıma bir vasiyetin yerine getirilmesidir" (s. 71). Engels, kitabı, yaşasaydı Marx'ın yazacağı kitap olarak gördüğünden, her fırsatta Marx'ın defterlerinden alıntılar yapar. Kitap büyük ölçüde Morgan'ın *Ancient Society*'sinin[14] bir tanıtımıdır; ama Engels'in de işaret ettiği gibi, hem belgeleme hem de yorumlama açısından Morgan'ı aşan çok şey vardır. Morgan'a kıyasla en büyük değişikliklerinden biri Marx'a atfedilebilir. Morgan'ın çalışması dört bölüme ayrılmıştır: 1) tarımsal teknolojiye büyük yer ayıran, keşif ve icatlarla aklın gelişimi; 2) temelde soy grupları ve onların devletin -özellikle Roma devletinin örgütlenmesine nasıl yol açtıklarının tartışması olan,

---

[14] *Eski Toplum* –ç.n.

devlet fikrinin gelişimi; 3) genelde evlilik ve akrabalık tiplerinin tartışması olan aile fikrinin gelişimi ve sonunda da 4) mülkiyet fikrinin gelişimi. Marx, notlarında devletin gelişimi tartışmasını en sona saklarken, mülkiyetin gelişimi tartışmasını soy grupları ve ailenin kurumsallaşmasının önüne alır. Bu yeni sıralama -ele aldığımız tartışmalarında gördüğümüz- Marx'ın düşünme mantığına uyar. Aynı zamanda Engels'in kitabının düzeninin de temelini oluşturur.

Engels'in kitabı, en önemli yönlerden Marx'ın son dönem çalışmalarını izler görünse de kimi farklı yönleri de vardır. Böylesi farklardan biri, geniş ölçüde bir vurgulama sorunu gibi görünse de bence önemli. Marx defterlerinde, soy grubu (gens) ile ailenin arasındaki *doğa* farklılığını açıklar. Marx'a göre, eski dönemlerde aile, kamusal ya da politik alandan çok özel alana aitti. Ancak, bir süre sonra ailenin dayanakları -özel mülkiyet ve kölelik- topluluk ve onun komünalliğiyle çelişmeye başladı; bu da ancak ailenin politik alana girmeye başlamasıyla gerçekleşir. Marx ilgisini, iki kurumun, aile ve soy grubunun eşzamanlı varlığının içerdiği çelişkili ilkelerin içerdiği dinamik anlamların üzerine yoğunlaştırır. Morgan'ın anayanlı gens ve çekirdek ailenin iki aşamasını oluşturduğunu vurgulayan evrim dizgesiyle daha az ilgilenir. Onu ilgilendiren, onların birleşiminden ortaya çıkan çelişkidir. Engels ise aksine, Morgan'ı, yalnız Morgan'ın dizgeleri açısından değil, Morgan'ın vurguları açısından da çok daha yakından izler.

Marx'ın notlarıyla Engels'in kitabı arasındaki büyük ayrımlardan biri, kitabın büyük kısmında Engels'i Morgan'ın çalışmasının yönlendirdiği görülürken, defterlerde ise Morgan'ın çerçevesinin tümüyle Marx'ın genel kaygılarına bağımlı kılındığı izlenimini edinmemizdedir. Bu durum, Engels'i, Marx'ın büyük ölçüde es geçtiği akrabalık terminolojisinin önemi veya Avustralya Aborjin toplumunun ayrıntıları gibi daha teknik tartışmalara ateşli bir biçimde katılmaya itmekteydi. Göreceğimiz gibi,

çalışmasındaki pek çok yönünü günümüz antropologları için kabul edilemez kılan ve kuramlarına yöneltilen en acımasız itirazların kaynağını oluşturanın, Engels'in antropolojiye bu coşkulu inancı ve Morgan'a olan tam güveni olması ironiktir.

Engels, genelde Morgan'a karşı coşkusunda Marx'tan edindiğimiz belli belirsiz izlenimden çok daha ileriye gider. Marx, Morgan'ı çoğunlukla egzotik toplumlar için bir kaynak olarak kullanmaktadır. Zasuliç'e yazdığı mektupta, Morgan'ın gelecekte özel mülkiyet saplantısını ortadan kaldıracak bir toplum umuduna değinir; ama Morgan'ı bir sosyalist veya devrimci olarak değerlendirmediğini eklemeyi de ihmal etmez. Diğer yandan Engels, *AÖMDK*'nin önsözünde "Morgan, Marx'ın kırk yıl önce keşfettiği materyalist tarih anlayışını Amerika'da kendi yöntemleriyle yeniden keşfetmiş; ve bu onu, barbarlık-uygarlık karşılaştırmasında ana noktalarda Marx'la aynı yargılara itmiştir" (s. 71) der. Bu, aslında Engels'in büyük hayranlığından kaynaklanmaktadır; fakat Marx'ın yazılarının hiçbirinde Morgan'ın kuramsal konumlanışına bu ölçüde bir desteğin izine rastlanmaz.

AÖMDK üç kısma ayrılır. 1. Bölüm başlığı altında, teknolojik evrimi ele alır. Kitabın en uzun kısmı olan 2. Bölüm, ailenin ve akrabalık sistemlerinin gelişimini ele alırken, üçüncü kısım olan 3. ve 4. Bölümler ise devletin evrimini ele alır. Morgan'ı en yakından izleyenler, ilk iki bölümdür.

İlk kısım, geçmişten günümüze insan evriminin üç evresini sıralar: yabanıllık, barbarlık ve uygarlık. Bu sınıflandırmada Morgan ve onu izleyen Engels -Marx'ın da kimi yönlerini değiştirerek kullandığı- kendi dönemlerinde çok yaygın olan, görmüş olduğumuz bir dizgeyi kullanıyorlardı. ***Yabanıllık dönemi***, üç alt evreye ayrılmaktadır. İlki, yabanıl bitkiler ve bal toplamayla belirlenen daha alt bir evre; ikincisi, balıkçılık ve ateşin kullanıma girmesiyle belirlenen orta evre; ve üçüncüsü de avcılık ve gelişkin aletlerin belirlediği yukarı evre. ***Barbarlık*** da aynı şekilde üç alt evreye ayrılır; ancak Engels'e göre bunlar, es-

ki ve yeni dünyada farklı olduğundan, evrensel değildir. Barbarlığın aşağı evresi ortaktır ve çömlekçiliğin icadıyla ortaya çıkar; ancak orta evre, yeni dünyada tarım ve bitkilerin evcileştirilmesiyle ortaya çıkarken eski dünyada ise çobanlık ve hayvanların evcilleştirilmesiyle ortaya çıkar. Yukarı evre demirin ergitilmesi ve alfabetik yazının icadıyla ortaya çıkar. Bu Homeros şiirlerinin ait olduğu evredir.

Kitabın ilk kısmı Morgan'ı yakından izlemesine karşın, Doğu ve Batı yarıkürelerin evrimlerindeki ayrıma rağmen, Marx'la Engels'in eski dizgelerini de yansıtır. Buna karşın, evlilik tarihini ele alan sonraki bölüm, tamamıyla yenidir. Orada *Alman İdeolojisi* ya da *Formen*'dekine benzer hiçbir şey yoktur.

Bu ikinci kısımda, Engels, Morgan'ın yalnızca dizgesini kullanmakla kalmayıp, onun üç kilit noktayı içeren yöntemini de kullanmaktadır.

İlk yöntem, Morgan'ın bütün çağdaşlarıyla paylaştığıdır. Kuzey Amerika'daki Iroquois yerlileri gibi halkların özel bir tarım tipi uygulamışlarsa, kurumlarının benzer teknoloji düzeyine sahip tarihöncesi insanlarınkilerle aynı olduğunun varsayılabileceğini düşünüyordu. Bu, Iroquois'ların on dokuzuncu yüzyıl Avrupa toplumuyla zamandaş olmalarına karşın, onların en azından binlerce yıl önceki Avrupa toplumu için bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilebileceği anlamına geliyordu.

İkinci yöntem, daha çok Morgan'a aitti ve döneminin birçok tartışmasının da kaynağıydı. Morgan'ın antropolojiye olan ilgisi, akraba ve hısımları işaret etmek için kullanılan terimler bütününün yarattığı sistematik örüntüleri fark etmesiyle başlamıştı. Bu örüntüler, dilden dile değişmesine karşın, böylesi örüntülerin yalnızca sınırlı sayıda varolduğu görüldüğünden, aynı akrabalık terminolojisi tamamıyla ayrı dilleri konuşan ve aralarında hiçbir ilişki bulunmayan insan toplulukları arasında bulunmaktaydı. Morgan, terimlerin kendileriyle değil, bir araya geldiklerinde açığa vurdukları ilkelerle ilgilenmekteydi. Örne-

ğin, İngilizce'deki 'uncle' sözcüğü, hem annenin hem de babanın erkek kardeşi için kullanılırken, İsveççe'de iki ayrı sözcüğün kullanılması olgusuyla ilgileniyordu. Dahası Morgan, akrabalık terimlerinin yarattıkları örüntülerle, yalnız kendileri için değil onların gerçekte özgün olarak kullanıldıkları evlilik sistemini yansıttıklarına inandığı için ilgilenmekteydi. Eğer bir dilde bir kadın, kocası dışındaki birçok erkeği, kocası için kullandığı terimle çağırıyorsa, Morgan ve Engels için bu durum, bu sistemin önceki evrelerinden birinde kadının tüm bu erkeklerin karısı olduğu anlamına geliyordu. Aynı şekilde bir dilde, bir kadın kendi oğlunu kız kardeşinin oğlunu çağırmak için kullandığı terimle çağırıyorsa, bu durum, söz konusu sistemin, iki kız kardeşin aynı adamın karısı olduğu bir dönemde geliştirildiğini göstermekteydi. Bu akrabalık terimleriyle evlilik sistemlerinin birleşimi, Engels'in kitabında, "kandaşlık" sistemi olarak adlandırılmaktaydı. Bu nedenle Engels'e göre, akrabalık terimleri sistemlerinin incelenmesi daha önce varolan kandaşlık sistemlerini ortaya çıkaracak, akrabalık ve toplumsal organizasyon tarihi için kanıt olarak kullanılabilecekti.

Engels'in Morgan'dan aldığı üçüncü yöntem, akrabalık terimlerinin ilkin evlilik sistemleri tarafından biçimlendirildikleri halde bunların evlilik terimleri kadar kolayca değişmemesine ilişkindi. Bu, akrabalık terimleri sistemlerinin genelde o günkü ilişkileri değil de bir önceki ilişkileri yansıttığı anlamına geliyordu. Böylece bir toplumun akrabalık terimlerine bakarak bu toplumda daha önce geçerli olan akrabalık sistemi hakkında bilgi edinilebilirdi.

Morgan, bu üç yöntemi kullanarak insan toplumlarında ailenin evrimini ortaya çıkarmasına yarayacak araçları bulduğuna inanıyordu. Birçok akrabalık sistemini inceleyip bunları bir ölçüde toplumların eriştikleri teknolojik düzeye göre evrimsel bir dizgeye yerleştirdikten sonra, Morgan, insan evlilikleri tarihini yönlendiren eğilimlerden birini, toplumsal evrim ilerledikçe er-

keğin veya kadının edinebileceği meşru cinsel eşlerin sayısının düzenli olarak en sonunda monogamiyi (bir erkekle bir kadının kalıcı beraberliğini) oluşturacak şekilde azaldığı olgusunu bulduğuna inanıyordu. Bu durum, aynı zamanda evrim dizgesinin diğer ucunda erkekle kadının, kural veya düzenlemelerden bağımsız, hoşlandıkları herkesle çiftleştiği, tamamıyla karşıt bir evrenin olması gerektiği anlamına geliyordu. Hatta Morgan ve Engels'in savunduğu üzere, ensest kuralı bile sonraki yeniliklerden biriydi. Morgan ve Engels'in çalışmalarında ilk evrenin merkezi bir önemi vardı.

Morgan da Engels de en eski çağlardaki bu cinsel kuralsızlık evresinin doğrudan bir kanıtının bulunmadığını reddetmiyorlardı. Engels, Morgan'ın dizgesine yönelen eleştirileri, özellikle de hayvanlardaki uzun dönemli çiftleşmelere ilişkin olanları dikkate almasına karşın, insan olmayan hayvanlardan gelen kanıtların insan sistemlerine uymadığını savunuyordu (Gerçekten de onun, bu tür bir kanıtı kurumlarla doğrudan ilgili olmaması nedeniyle yok sayması, günümüzde birçok antropologun katıldığı bir yaklaşımdır). Buna karşın ilk evre, Morgan'ın bulduğuna inandığı bütünsel evrim örüntüsünden yapılan bir çıkarım olmaktan öteye gitmez.

Bir sonraki üst evrenin kanıtları da eksik ve dolaylıdır. Morgan'la Engels'e göre, bu evre, çiftleşmenin yalnızca bir kuşağın üyeleriyle sınırlanmasıyla belirginlik kazanıyordu. Kuşaklar arası cinsel ilişkiler, ensest benzeri bir hal almaya başlamasına karşın, aynı kuşağın üyeleri arasındaki ilişkiler tamamıyla serbesttir. Bunun kanıtı, Morgan'ın dünyanın çeşitli yerlerinde bulduğu akrabalık terimi sistemleridir. Verilen örneklerden biri Polinezya'dır; ve kanıt, Polinezya akrabalık terminolojisinde, yalnızca kuşak ve cinsiyet ayrımları dikkate alındığından, kişinin kendi kuşağını önceleyen kuşağın tüm erkeklerini Morgan'ın, "baba" olarak tanımladığı sözcükle, aynı şekilde tüm kadınlarını da "anne" olarak adlandırılabilecek bir sözcükle tanımlaması ol-

gusuna dayanır. Bu türden bir gözlemin sonucunda Morgan, Polinezya'da bir zamanlar, kuşak içindeki cinsel ilişkilerin aynı kuşaktaki tüm erkeklerin "baba", tüm kadınların da "anne" olacak denli belirsiz olduğu bir toplumsal düzenin yaşanmış olduğuna karar vermiştir. Bunun nedeni, bu grupta kimsenin gerçek babasının kim olduğundan emin olamayışıdır.

Bu kurama göre, böylesi bir terim sistemini kullananlar, o evrenin evlilik tipini değil de bir sonraki evreninkini yaşıyorlardı. Bunun nedeni, Morgan'a göre akrabalık terimlerinin geride kalmasıydı. Sonuçta evlilik tarihindeki bu ikinci evrenin kanıtı, tamamıyla değindiğimiz iki varsayıma dayanmaktadır. Bunlardan ilki, akrabalık terimlerinin evlilik tipine işaret etmesi ve diğeri, böyle bir modelin varlığının *önceki* bir ilişki durumuna işaret etmesidir.

Bu görüşe göre, Polinezyalılarda uygulamakta oldukları değil de geçmişte kullandıkları evlilik sistemini belirten bir akrabalık terimleri sistemi bulunmaktaydı.

Polinezyalılar'ın *bilfiil* kullanmakta oldukları evlilik sistemi, Morgan'a ve dolayısıyla Engels'e göre daha gelişkindi, diğer bir deyişle daha sınırlayıcıydı ve evliliğin evrimindeki üçüncü evreyi temsil ediyordu. Bu sistem, bir kuşağın üyelerinin meşru cinsel eşler olmasının yanı sıra, aynı ataların torunlarının birbirleriyle evlenemediği bir sistemdi. Aynı atanın torunları, birbirlerini kız kardeş ve erkek kardeş olarak görmekte ve ancak başka bir atanın torunlar grubuyla evlenebilmekteydi. Bunun bir sonucu olarak bir grubun bütün erkekleri diğer bir grubun bütün kadınlarıyla evlenmekteydi. Dolayısıyla grup evlilikleri, bir grup diğer grupla evleneceği zaman gerçekleşiyordu. Grup evliliklerinin bir sonucu da insanların birçok eşi paylaşmasıydı. İlkel karmaşadan bu yana çok zaman geçmiş olmasına karşın, uyulması zorunlu bireysel evlilik henüz ortaya çıkmış değildir.

Morgan'la Engels'e göre, bu evrenin kanıtı ilk iki evreninkilerden daha güçlüydü. İlkin, öncekilerde olduğu gibi akrabalık

terminolojilerinden kaynaklanan bir kanıtı vardı. Bu evrenin varlığını kanıtlayan terminolojiler yine söz konusu evlilik biçimlerini uyguladığına inanılan insanlardan gelmiyordu. Bir kez daha, önceki varlığına ilişkin kanıtları sağlayanlar, Iroquois'lar gibi, bu evreyi geride bıraktığına inanılan halklardı. Ancak bu üçüncü evre, aynı zamanda çok daha doğrudan kanıtlarla desteklenmekteydi. Morgan ve Engels, hâlâ grup evliliğini uygulayan birçok halk olduğuna inanıyorlardı. Engels'in, özellikle *AÖMDK*'nin çeşitli basımlarında, grup evliliği olduğuna inandığı şeyin kendi yaşadığı dönemdeki uygulamalarına yeni kanıtlar eklemeye çalıştığı bilinir. Örneğin bunu iki antropologdan, Avustralya Aborjinleri hakkında büyük erkek gruplarının büyük kadın gruplarıyla evlenmesi anlamında değerlendirilebilecek şekilde söz eden Fison ve Howitt'ten alıntılamalarla yapmıştır.

Evliliğin tarihindeki bu üçüncü evre *AÖMDK*'de büyük önem taşır. Bunun nedeni bilinen ortak bir atadan gelen ve grup halinde başka bir grupla evlenen insanların oluşturduğu grubun, ünlü *gens* oluşudur. Marx'la Engels'e göre gens, mülkiyet veya eşlere göre iç farklılaşma göstermeyen tipik komünal birimdi. O, kapitalizmin bölücü bireyciliğin anti-tezi olan en saf topluluktu. Onun varlığı, Engels'e komünalliğin toplumsal varlığın en eski biçimi olduğunu savundururken Marx'ın haklı olduğunu göstermiştir. En azından Morgan'a göre, bu eşlere dek uzanan komünallik, yalnızca tüm görüntünün tuzu biberidir.

Bireysel evliliklerin olmayışı, Morgan'ı insanın kendi babasının kim olduğunu tam olarak bilemediği evlilik sisteminden ötürü, böyle bir toplumda kişinin babanın gensine değil de annenin gensine ait olması gerektiği görüşüne itti. Bu nedenle gens, anayanlı, kadın hattında soy iddiasında bulunarak ait olduğunuz bir grup olmalıydı. Dahası Engels ve Morgan, anayanlılığın çok daha önemli bir anlamı olduğuna, anaerkilliği ya da kadın egemenliğini simgelediğine inanıyorlardı. Bu konuda Engels, yalnızca Morgan'dan değil, aynı zamanda kitabının önsözünde övgüyle

söz ettiği Bachofen'den de açıkça güçlü bir biçimde etkilenmişti. Hem Bachofen hem de Morgan, herkesin gruba annesinin oğlu olmakla katıldığından, böyle bir sistemde kadınların özellikle yüksek bir konumu olduğuna inanıyorlardı. Ancak Engels, kadınların erkeklerden daha üstün oldukları bu evreye ilişkin inancında, Bachofen'e tamamıyla katılmamaktaydı. Engels'in asıl vurguladığı, kadınların daha aşağı konumda olmayışıydı.

Marx'la Engels, insanlık tarihinin çok erken bir döneminde tümüyle komünal bir gensin varlığını Morgan'a karşı ileri sürmüşlerdir. Komünal mülkiyet ve eşitliğin varlığını ortaya koymuş olmaktan öylesine coşkuya kapılmışlardı ki, Morgan'dan önceki konularıyla hiç ilgisi olmayan anayanlılık veya akrabalık terminolojisinin önemi gibi birçok gereksiz yükü almaktan çekinmemişlerdi. Daha da önemlisi, sistemlerinde gensin yerini yükseltmekle, bizim antropolojinin *retorik* ve *tarihsel* amaçlarla kullanımı olarak adlandırdıklarımız arasındaki tehlikeli birliği güçlendirmiş olmalarıdır.

Önceki bölümde, onların, antropolojiyi kimi zaman kapitalizmde ezeli oldukları ileri sürülen kurumların tarihteki tekliklerini göstermek için kullandıklarını gördük. Bu nedenle Marx ve Engels'in antropolojik örnekleri, özel mülkiyetin ya da devletin insanlar için gerekli kurumlar olmadıklarını gösterme amacıyla kullanmaları haklı bulunabilir. Bu amaçla Marx'la Engels, ilkel toplumların, okuyucularının bildiğinden ne denli *farklı* olduğunu göstermeliydiler. Buna karşın, *Alman İdeolojisi* ve *Formen*'de yapmış oldukları gibi, kapitalizme yol açan tarihsel gelişimi tartışırlarken, farklı evreler ve tarihsel süreç arasındaki yapısal sürekliliği vurgularlar. Diğer yandan *AÖMDK*'de biraz Morgan'a biraz da Engels'e dayanan, gensle belirtilen evre, retorik ve tarihsel kullanımın bir araya gelmesini temsil eder. Gens, kapitalizmdekilerden *tamamıyla ayrı* ilkelere dayanan *tümüyle* komünal sınıfsız bir evrenin varlığını kanıtlamak için vardır. Engels, yaşanmış bir durumun tarihsel kanıt ortaya koyduğunu

iddia eder. Gerçekten de göreceğimiz gibi, bu kanıt oldukça yanıltıcı olmuştur; ve bunun yanı sıra gens evresinin gerçek bir tarihsel evreymiş gibi ortaya konulması, Engels'in karşısına, sonraları Marksist antropolojinin başına dert olacak olan kuramsal zorlukları çıkarmıştır.

Görmüş olduğumuz gibi sorun, Marksist toplum kuramının zıt ilkeler arasındaki çelişkiler ve farklı sınıflar arasındaki çelişkiler üzerine temellenmesidir. Bu durum, Engels, çelişen ilkelerin olmadığı ve her şeyin güzel ve ferah olduğu sınıflar öncesi bir evreyi varsaydığında, tarihsel değişimi açıklamak için hiçbir Marksist araca sahip olmadığı anlamına gelmektedir. Bu *Alman İdeolojisi* veya *Formen*'de ortaya konan en eski evreler için böyle olmamıştır; çünkü Marx, burada bile "aile yapısına karışmış kölelik" ve sınıf ilişkilerinin evrenselliğinden söz eder.

Engels, ikinci evreden gense geçişi açıklarken, bunu gerçekleştirecek kuramsal araçlara sahip değildi; ve Morgan'ı kör topal aktarıp, geçiş evresini de doğal seçilimle uğraşan Darwinci terimlerle açıklamak zorundaydı. Bu kurama göre, erken kuşaklar arası çiftleşme, bunu uygulayanlar arasında soy içi çiftleşmenin başını alıp gitmesinden ve gens sistemini uygulayanların doğal seçilim için, kalıtsal açıdan daha uygun olduklarından daha kolay hayatta kalabilmelerinden dolayı terk edilmişti. Böyle bir açıklama, tümüyle yanlış olması bir yana, Marx'la Engels'in çalışmaları boyunca biyolojik modellerin insan toplumlarına uymadığı yönündeki uyarıları ışığında olağandışıdır. Bunun gösterdiği, yalnızca, tarihte hiçbir sınıf ayrımının olmadığı bu sorunlu gens evresini yaratmakla Engels'in, kendisine ne kadar ağır bir kuramsal sorun yaratmış olmasıyla sınırlıdır.

Anayanlı gens evresi, Morgan ve Engels tarafından yabanıllığın üst evresiyle ilintilendirilir. Buna karşın sonraki evrelere geçiş, tamamıyla farklı ilkelerce yönlendirecektir. Gerçekten de kitabın ana konusu, gens evresinden çıkış bölümüdür. Bu, *ailenin, özel mülkiyetin ve devletin kökeni*dir.

Gens'in ve tüm ilintili olguların aşılmasını gündeme getiren ilk etken, "gens yapısının" (gens evresi) içinde iki başlı ailenin ortaya çıkışıdır. Bu barbarlığın alt evrelerinde gerçekleşmiştir. İki başlı aile, bir erkekle bir kadının kurumsallaşmamış *de facto*[15] uzun dönemli birlikteliğiydi. Başlangıçta iki başlı aile, onun gibi örgütlenmiş bir kurum olmadığından gensle birlikte kolayca varlığını sürdürebiliyordu; ve böylece gensin, mülkiyet ve siyaset gibi konulardaki yaklaşımlarına meydan okumamış oluyordu. İki başlı aile, sonraki evrelerdeki monogamiden yasal bağlayıcılığı olmamasıyla ayrılır. Çoğu zaman olduğu gibi, iki başlı aile de, taraflardan birinin isteğiyle sona erdirilebiliyordu. Engels ve Morgan'ın kanısına göre, iki başlı ailenin ortaya çıkmasını sağlayan, kadınların evle ilgili düzenlemelere biraz daha kalıcılık getirme istekleri olmuştu. Bundan dolayı, bağlayıcılık içerdiğinde, kadından çok erkeği bağlamaktaydı. Monogami kurumuyla bu açıdan çelişiyordu. Çünkü o kalıcı olmayan gayrı resmi bir düzenlemeydi, iki başlı ailenin mülkü yoktu ve başlangıçta gensin komünal mülkiyet anlayışına bir tehdit oluşturmuyordu. İki başlı aile, örgütlenme açısından bu denli az önem taşımasının bir sonucu olarak, geçici ve özel bir düzenlemeydi. Engels'e göre onun önemi, insanlık tarihinde derin önem taşıyan birçok değişimin temeli olarak görülmesiydi. Bu, birbirine ayrılmazmışçasına bağlı bir dizi kurumun -sonraları poliandri ve poligaminin ortaya çıkmasına yol açan- monogami, çekirdek aile, özel mülkiyet (çekirdek ailenin mülkiyeti) soy kuralının kadın hattından erkek hattına geçmesi, kadının aşağılanması ve bağımlılığı ve devletin bir arada ortaya çıkmasıydı.

Bu derin değişimin nedeni, hem iki başlı ailenin varlığı hem de çobanlık ve tarımın başlangıcıdır. Bu yeni teknikler, insanların üretim için kontrol etmeye ihtiyaç duydukları toprak, sürüler, aletler ve hatta bu evrede önem kazanan kölelerde bir artışı

---

[15] *fiili* –ç.n.

beraberinde getirdi. Bu yeni özel mülkiyet, Engels ve Morgan'a göre, gensin onlar gensi kontrol ettikleri sürece kadınların elinde bulunan komünal mülkiyetinin aksine, erkeklerin elinde yoğunlaşmaktaydı; çünkü Engels, erkekler bu evrede üretimden sorumlu oldukları sürece, üretim gereçlerinin onların kontrolünde olmasının doğal olduğuna inanıyordu.

Bu nedenle erkekler, özel mülkiyette öncelikli konumdaydılar ve bu mülkiyeti kendilerinden sonra çocuklarına aktarmak istiyorlardı. Engels, soy, kadın hatlı düşünüldüğü sürece bunun böyle olduğunu belirtir; çünkü o, miras ve grup üyeliğinin eşzamanlı ilerlediğine inanıyordu. Soyun, kadın hattını izlemesinin nedeni, çiftleşme geçici ve gayrı resmi olduğu sürece, çocuğun babasının değil, yalnızca annesinin kimliğinin bilinebilmesiydi. Gens yapısı özel mülkiyetin babadan oğula geçmesini olanaksız kılıyordu. Mülklerini çocuklarına geçirme arzusunu gerçekleştirebilmek için erkekler ilkin monogamiyi ortaya attılar ve böylece ilk büyük değişim ortaya çıktı. Monogamiyle erkekler, çocukların kendilerinin olduğunun garantisi olan tekil kadınlar üzerinde cinsel bir tekel oluşturdular. Erkekler bunu yaparak soy sistemini anayanlılıktan babayanlılığa dönüştürebileceklerdi. Oğullar babalarının özel mülkünün mirasına konabileceklerdi. Bu büyük değişimin sonucu, çekirdek aile olmuştur.

Özel mülkiyetin ortaya çıkışının yol açtığı ikinci büyük değişim, Engels'e göre, onun ataerkillikten açıkça ayırt edemediği atahatlılığa dönüşün dolaylı bir sonucu olarak gerçekleşmiştir. Bu, erkekler üretim araçlarının denetimini ele geçirdiklerinden, kadınların iktisadi güçlerini yitirmesidir; ve böylece "kocalar burjuvalaşırken, karıları da proletaryayı temsil etmeye başlamaktadır" (s. 137). Bunun sonraki bir sonucu olarak, kadınlar cinsel açıdan bağımlı hale geldiler; çünkü erkek için çocuklarının babası olduğunu bilmesi bir gereksinim olduğundan, babayanlılığa dönüş ve monogami kadının cinsel özgürlüğünü kısıtlıyordu. Buna karşın, erkeklerin gönül eğlendirirken kaybettikleri bir şeyleri ol-

madığından, öne sürülenlerin tersine, monogami gerçekte erkeklerin cinsel özgürlüğünü kısıtlamamaktaydı.

Ailenin kökeni bu nedenle özel mülkiyetin, kadınların ikinci sınıf insan haline gelmesi ve sömürülmesinin kökeniyle aynıdır. Bu köken, monogamidir. Teknolojik gelişmelerle iki başlı ailenin varlığının bir sonucu olarak gens yapısının ortadan kaldırılması, Engels'e göre, Marx'ın anladığı haliyle, tarihin başlangıcından, bir sınıfın diğerini sömürmesinin sonucu olarak ortaya çıkan sınıf mücadeleleridir.

Bu noktada *AÖMDK*, insanın evriminin tarihi, aile ve kadın temalarını daha önce hiç yapılmamış bir biçimde ele almaya devam etmesine karşın, *Alman İdeolojisi* ve *Formen*'dekiyle birleşir.

Monogamiye geçişin kadınları boyunduruk altına almaya nasıl yol açtığını gösteren Engels, onların Antik Çağ Atina'sında mahkûmlar veya fahişeler olarak aşağılanmalarını izler. Yukarıda da değinmiş olduğumuz gibi monogami, aynı zamanda karıların cinsel özgürlüğünü kısıtlarken kocalarınkini yüreklendirdiğinden, fahişeler monogaminin doğal bir sonucudur.

Evlilik, kısmen özel mülkün mirasçılarının korunması anlamına da geldiğinden ve bir defa mülkiyetin devredilmesi sorunu olarak görülmeye başlandığında, yalnızca mülk sahibi sınıflar arasında bu biçimi aldığından, monogami yönetici sınıflar arasında mülkiyet alışverişine dayanan evliliklere yol açıyordu. Engels'e göre, onların arasında kadınların istekleri ve mutluluğu, egemen sınıfın üretim araçlarına sahip olmasını sağlamakla sınırlıydı. Bu nedenle yönetici sınıflar arasında kadınların yazgısı korkunç bir mutsuzluktu. Evlilik, sınıflar arası eşitsizliğe yol açan ve bunu sürdürmeye yarayan önemli öğelerden biriydi ve bunu kadınları kullanarak gerçekleştiriyordu. Engels, poligami gibi kurumları, sadece monogaminin farklı biçimleri olarak görüyordu. Erkeklerin, durumları monogamideki kadınlardan pek de farklı olmayan birçok kadını bir araya topladıkları durumlardı yalnızca (İlginçtir ki Engels, poligaminin monogamiden

doğduğunu savunarak çağdaşı olan antropologların çoğunun savunduğu evrim dizgesini baş aşağı etmiş oluyordu).

Engels, nihayet evliliğin geleceğine döner ve bunu onun geçmiş evriminin ışığında ele alır. Kadınların monogamideki yoksun konumları, özel mülkiyet ve kapitalizme ilişkin olduğu ölçüde kapitalizm yenilgiye uğratıldığında ortadan kalkacak; ardından, cinsiyet sömürüsüne dayanmayan yeni bir tür aile ortaya çıkacak; bu sömürü ise, dayanağı olan özel mülkiyet ortadan kaldırıldığında yok olacaktı. Kadınları bağlayan yasal bir bağ olarak monogami ölecek ve her iki cins de uzun süreli bağlar kurmada ve bunların zedelendiği görüldüğünde bozmada özgür olacaktır.

Engels, bu yolla evliliğin karmaşık tarihinde, günümüzde içinde bulunduğumuz durumun tarihsel temellerini gösteriyordu. Cinselliğin ele alınışının, en geniş anlamıyla politik ve ekonomik kavrayışlara nasıl bağlı olduğunu, ve dolayısıyla da politik -ekonomik sistemdeki en mahrem kurumlardan biri olan evliliği nasıl değiştireceğini gösteriyordu. *AÖMDK*, Engels'in dönemindeki haliyle kadınların ve ailenin konumunun ezeli ilkelere dayanan değiştirilemez bir kurum değil, döneminin geçici ve alt edilmesi gereken bir ürünü olduğunu göstermektedir. Kitabın ikinci yarısı, bunun -başta Hegel olmak üzere- birçokları için kutsallığı ve vazgeçilmezliği aileden az sayılamayacak devlet için de böyle olduğunu göstermekteydi. "Devlet..." der Engels, "...ezelden beri varolmamıştır. Devlet ve devletin gücü kavramlarının hiç olmadığı toplumlar da olmuştur" (s. 232).

Engels'in *AÖMDK*'deki devlet tartışması, üç kısma ayrılabilir. İlk kısım, devleti ortaya çıkaran koşulların evrimsel bir analizidir. Bu temelde kitabın son bölümünde bulunur. İkinci kısım, o dönemdeki Avrupa'ya özgü politik kavramların oluşumunda özel, gizemli ve hatta doğaüstü denebilecek bir şeylerin olduğu görüşünün maskesini düşürme çabasıdır. Engels, bunu Avrupa idealinin "kutsal" kaynakları Grek ve Roma devletlerinin embri-

yo halindeki, çok daha az saygın toplumlarda, Amerika yerlilerinde de gözlemlenebilen ilkelere dayandığını göstererek yapar. Bu 3, 4, 5 ve 6. bölümlerde ele alınır. Engels'in tartışmasının üçüncü kısmı Ortaçağ Avrupa'sında devletin varlığına karşın komünal düzene sahip kimi adaların varlıklarını nasıl sürdürdüklerini ele alır. Bu durum, 7 ve 8. bölümlerde Roma İmparatorluğu'nun sonunu getiren Cermen işgalleriyle açıklanır.

AÖMDK'deki devletin evrimine ilişkin kuram, bizim Marx'la Engels'in önceki yazılarından da tanıdığımız kuramdır ve burada Morgan'dan edinilen bilgilerle genişletilmiştir. Engels ve Morgan'ın tezinin temel dayanağı, yine devletin aile, özel mülkiyet ve sınıf ayrımıyla, diğer bir deyişle gensin ortadan kaldırılmasıyla aynı kökeni taşıdığıdır. Engels, gensin politik doğasıyla devlet arasındaki karşıtlığı vurgular. Gens eşitlikçi ve komünal bir düzlemde hareket eden bir grup insandır. "Kadınlar dahil tümü eşit ve özgürdür" (s. 159). Liderleri kalıcı değildir ve insanların isteklerine uyarlar. Tekil gensler, diğerlerine atalarının akraba olduğu düşüncesiyle bağlıdırlar ve böylece de gensin üyeleri arasında bir uyum yaratırlar. Bu bağlar ahlâkîdir ve aşağılama içermezler. Gens grupları fratrileri oluştururlar ve fratriler kabileleri oluşturacak şekilde bağlanabilirler. Dahası gensler ve fratriler evlilik bağlarıyla diğer gens ve fratrilere bağlıdırlar. Bu durum evliliğin gens sınırları içinde kalmasını sağlayan ve gens içinde evlilik bağları kurulması yönünde zorlayan kuralın bir sonucudur. Tüm bu bağların varlığının bir sonucu olarak "hâlâ devlet -ve sınıf- bulunmayan bir toplum olmasına karşın" (s. 188) böyle bir sistemde düzen vardır. Bu yargı, Engels'in *Alman İdeolojisi*'ndeki en önemli noktalardan birini yeniden vurgulayabilmesini sağlamıştır. 'Toplum' ve 'devlet' kavramları birçok filozofun iddia ettiği gibi eşanlamlı değildir. Devlet olmadan da düzen olabilir. Bunun politik sonuçları çarpıcıdır: devlet, kaynağı başka yerlerde aranması gereken barış için zorunlu değildir.

Buna karşın, Engels'e göre devlet ve gens arasında bir ara evre vardır. Bu, Morgan'ın birçok kabilenin bir araya geldiği Iroquoislar için tanımladığı, evlilik veya akrabalık temelinde değil konfederasyon temelinde birleşmeye dayanan durumdur. Bu, Morgan-ın ayrıntılı bir biçimde incelediği Iroquois ligasında gösterilmiştir. Gerek Engels, gerekse de Morgan için liga, genel politik bir evreyi belirlemekteydi; ve Engels, bunun dünyanın birçok yerinde bulunabileceğini savunmuştur.

Sahne, ancak o zaman gerçek bir devletin oluşumu için hazır hale gelir. Gens yapısının eşitlikçiliği, özel mülkiyet, sömürü, monogami ve çekirdek aile tarafından tehdit ediliyordu. Görmüş olduğumuz gibi bu süreç, toplumun dağılmasına ve sınıfların oluşumuna yol açtı. O zaman da devlet zorunlu hale geldi; *AÖMDK*'de, diğer yapıtlarda olduğu gibi onun üst sınıfların egemenliğinin sürmesini sağlayan mekanizmalardan biri olduğu gözler önüne serilmiştir. *AÖMDK* bu yolla politika, ekonomi, akrabalık ve cinsiyete bağlı roller arasındaki tüm bağları ortaya koyar; ve toplumun tüm farklı yönlerine zorunlu bir bütün olarak yönelen bu bakış, *AÖMDK*'ye gücünü veren asıl şeydir. Belki de Engels'in kitabının en anlamlı yanı 'köken' sözcüğünün tekil olmasındadır. Onun düşüncesine göre bizim özel mülkiyet, aile ve devlet olarak ayrı ayrı düşündüğümüz fenomenin tek bir kökeni vardır.

Devlet, eşitsizlik, özel mülkiyet ve bunların yol açtığı düzen bozukluğunun bir sonucu ve söz konusu eşitsizlik ve özel mülkiyeti sürdürmenin aracıdır. Engels, *Alman İdeolojisi*'ne yeniden gönderme yaparak devletin ahlâk kaynağı olmasının ötesinde, sömürü kaynağı da olduğunu ortaya koyar; ancak burada, bunu daha özgün antropolojik malzemelerden yararlanarak yapar. Engels'e göre devlet, ancak sınıfların biçimlenişinden sonra ortaya çıkabilir ve yöneten sınıfın sömürdüğü insanlara iradesini dayatma aracıdır. Bu daha önce de değindiğimiz can alıcı bir savdır ve ileride bu kitapta yeniden tartışacağız. Devletin akra-

balığın ve evliliğin kökeniyle ilintili oluşu, bu düşüncenin ürünüdür. Sınıflar ve özel mülkiyet, aileden kaynaklanır ve birçok etkenle birleşerek, gensin yıkılışına yol açarlar. Bu ortadan kaldırma, yalnızca özel mülkiyetin ya da ailenin veya monogaminin ve kadınların ezilmesinin değil, aynı zamanda devletin de kökenidir.

AÖMDK'nin ikinci kısmının bu ikinci yarısı, Antik Yunan ve Roma'yı ele alır ve daha çok Marx'la Engels'in önceki yazılarının izinden gider. Yeni olan, yazıldığı dönemde büyük olasılıkla küstahlık olarak algılanmış olan Antik Yunan ve Roma devletlerinin Iroquoislarla aynı türden bir konfederasyona dayandığı savıdır. Engels, bu yolla, tartıştığı ilkelerin evrenselliğini ileri sürerken aynı zamanda inandığı şeylerin Antik Yunan ve Roma'nın düzenindeki gense özgü ilkelerin kalıntıları olduğunu da açıklar (Buna karşın bu kalıntıların -en azından tarihteanayanlı gens ilkelerinin oldukça tuhaf mirasçıları olan babayanlı gruplarla ilintili olduğunu da kabul eder).

Antik Yunan ve Roma tartışmasından iki genel nokta daha çıkmaktadır: Bunlardan ilki, Engels'in genel ilkeler -bu örnekte komünal organizasyonun dağılması ve sınıfın yükselişinin- ve özel durumlar arasında yaptığı ayrımı çok iyi ortaya koyar. Engels, Antik Yunan, Roma ve Iroquois tarihlerinin tamamıyla aynı olduğunu iddia etmez. Demek istediği, aynı genel ilkelerin –en azından tarihsel çağlarda- onların gelişimlerini yönettiği ve koşullar çok farklı olduğundan, bu ilkelerin farklı durumlarda tamamıyla farklı sonuçlara yol açtığıdır.

İkinci genel nokta, Yunan ve Roma tartışmasının, Engels'in, Marx'ın kapitalizm için geliştirdiği genel toplumsal nedensellik şemasının, gens evresini geride bıraktıkları ölçüde kapitalizm öncesi için de geçerli saydığını ortaya koymasıdır. Maddi koşulların, en başta bu maddi koşullarla doğrudan ilintili bir biçimde gelişen sınıf ilişkilerinin yükselişine yol açtığını savunan dizge budur. Daha sonra toplumsal sistemin mantığı ve sınıfların zıtlığı, ken-

dini ve ortaya çıkmasına neden olan maddi koşulları tamamıyla yok edinceye kadar gelişmeyi sürdürür. Engels'e göre Roma ve Antik Yunan'da, her ikisi de işbölümünde artışa neden olan, tarım teknikleri ve üretimin büyümesiyle beraber sınıflar (köleler) oluşur. Ancak sınıflara bölünme, artarak sürer ve en sonunda da bünyesinde oluştuğu toplumun altını oyar. Engels, Antik Yunan için şöyle der: "Atina'nın düşüşü, Avrupalı kudurmuş tarihçilerin, prenslerine yalakalık yapmak için ileri sürdükleri gibi demokrasiden değil, özgür yurttaşların çalışmasını engelleyen kölelikten kaynaklanıyordu" (s. 181).

Ancak Engels, "köken" sonrası dönem için Marksist ortodoksluğa geri dönecektir: "Burada Marx'ın *Kapital*'ine Morgan'ın kitabı kadar ihtiyacımız olacak" (s. 217). Bunun nedeni, Marx'ın *Kapital*'de öngördüğü kapitalizmin ortadan kalkmasının, Engels'e göre, Antik Yunan ve Roma'nın ortadan kalkmasıyla aynı şekilde gerçekleşeceğiydi. Kapitalizm ve antik toplumda yükselen yeni ekonomiyi yönetmek için ortaya çıkan sınıf sistemi, öyle bir muhalefete, sömürüye ve çelişkiye yol açar ki, kendisi için oluşturduğu sistem bile çöker. Bu yıkılış her iki durumda da yeni bir sistemin yolunu açar.

Kitabın üçüncü bölümünün ikinci yarısı, temelde Roma İmparatorluğunu önce işgal eden sonra da ortadan kaldıran Cermenik aşiretlerle ilgilidir. Engels, her yerde olduğu gibi burada da on dokuzuncu yüzyıl tarihçilerinin romantik ulusalcı geleneğinden açıkça etkilenmiştir; ve bu gruplara savurganca dağıttığı övgüler, onları "Cermenik" olarak niteleyişi kuşkusuz yersizdir. Buna karşın (215. sayfada) kendisiyle bu geleneğin ırkçı belirtileri arasına mesafe koymaya çalışır: "Fakat Almanların ölmekte olan bir Avrupa'ya üfledikleri gizemli soluk neydi? Bizim şovenist tarihçilerimizin dediği gibi Alman ırkında bulunan olağanüstü bir güç müydü bu? Asla! Almanlar, hele de o dönemde, gücünü gelişimden alan üstün yetenekli bir Aryan aşiretiydi. Buna karşın Avrupa'yı gençleştiren onların özel ulusal nitelikleri de-

ğil, yalnızca barbarlıkları, gense özgü yapılarıydı". Engels'in savı açıktır: Almanlar, Romalıların hakkından gelebildiler, çünkü onların toplumu sınıf tarafından içten içe çürütülmüş değildi. Aynı zamanda bu durum, Engels'in "yüksek" evrelerin her zaman alt evreleri izlemediğine inandığını da gösterir.

Buna karşın Cermenik aşiretlerle ilgili bölümün ana konusu, feodalizmin doğasıyla ilgili bir tartışmadır ve bu *Alman İdeolojisi*'nde bulunandan biraz farklıdır. Marx gibi Engels de geleneksel toplumların tarihin çok sonraki dönemlerinde "gense özgü yapılarından" arta kalmış olabilecek tarihsel önemle ilgileniyordu. Bunda çağdaşı olan tarihçilerden, Kovalesky ve Maurer'den etkilenmişti. Bu ilgi, onu tamamıyla konuyla ilgili ayrı bir kitabı, *Die Mark*'ı, yazmaya itti. Bu konu, en iyi, tarih ve Marksizm'le ilgili bir kitapta ele alınabileceğinden çalışmasının bu kısmını tartışmayacağız. Marx'la Engels'in antropolojiyi kullanımlarına ilişkin yeterince konu var elimizde ve bu da sonraki bölümün konusu olacak.

3. BÖLÜM

MARX'IN VE ENGELS'İN ANTROPOLOJİSİNİN GÜNÜMÜZDEKİ KONUMU

Marx ve Engels'in bizim alanımıza denk düşen görüşlerinin tarihini günümüze kadar getirmeyi sürdürmeden önce, bu düşüncelerin antropolojideki son gelişmelerin ışığında nasıl konumlandıklarını gözden geçirmemiz gerekiyor. Çalışmaları birçok alanı kapsadığından, tartışmayı antropolojinin geleneksel sınırları içerisinde ortaya çıkan belirli konularla sınırlamak ve Marx'la Engels'in feodalizm veya tarihsel çalışmaların alanına girdiğinden Antik Yunan ve Roma gibi dönemlerle ilgili görüşlerini incelemeyi, diğer alanlara bırakmak gerekir. Asya tipi üretim tarzı ve 'ideoloji' kavramı gibi diğer bazı konular, kitabın sonraki bölümlerine bırakıldı.

İlkin, Marx'la Engels'in temel fikirlerinden birini, insanlık tarihinin belli bir dizi evreden geçtiği görüşünü ele almamız gerekiyor. Marx'la Engels, bu konu üzerinde Morgan ve kullandıkları kaynaklar açısından, bu inançlarında yalnız değillerdi; aksine onlar, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında, deyim yerindeyse, evrensel kabul gören bir düşünce akımının temsilcileriydi. Ancak, o zamandan beri bu temel önerme, birçok yönden eleştiriye maruz kaldı ve bugün "evrimcilik" modern batılı antropologların çoğu tarafından kabul edilemez görülmektedir. Fakat bu karşı çıkışın içeriği açık olmaktan uzaktır. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl yazarları tarafından ortaya atılmış belli evrim dizgelerinin –veya hatlarının- yadsınmasını içerebilirdi. Belirgin

evreler olduğu ya da evrelerden söz etmenin evrimi belirginleştirdiği görüşünün yadsınmasını içerebilirdi. Evrim görüşünün bütünüyle yadsınmasını içerebilir. Ne yazık ki çoğu modern antropolog, "evrimciliğe" genel olarak itirazlarının ne olduğu konusunda oldukça muğlak kalırlar.

En temel itiraz, insanlık tarihinin genel yasalar veya en azından evrensel yasalar tarafından yönetilmediği ve bu nedenle de insanoğlunu tümden kucaklayacak bir tarih oluşturmanın bu nedenle yararsız olduğu yolundadır. Bu görüşü savunan yazarlar arasında büyük Amerikan antropologu Boas'la öğrencilerinden bazılarının yanı sıra, kimi farklı nedenlerden dolayı İngiliz antropologu Evans-Pritchard da vardır. Bu yazarlar, her tek ve farklı kültürün eşsizliğini ve tarihin belirsizliğini vurgular. Onların konumları 5 ve 6. bölümlerde tartışılacak. Gerçekten de bu görüş diğer antropologlar tarafından ender olarak açıkça benimsenmesine karşın, çoğunun çalışmalarında evrimin geniş kapsamlı yadsınması onu vurgular niteliktedir. Dahası modern antropologlar, eski yazarların yapıtlarındaki belli evrim dizgelerine -ileride göreceğimiz gibi genelde haklı gerekçelerle- saldırılarda bulunma ve evre fikrini eleştirme eğilimi gösterirler.

İnsanlık tarihinden, evreler olarak söz etmek, teknolojik sistemler, politik sistemler, ekonomik sistemler, akrabalık sistemleri vb. arasında kaçınılmaz bir bağ olduğu anlamına gelir. Gerçekten de son bulgular, aşağıda göreceğimiz gibi, bu tip bir görüşü kabul edilemez kılmıştır. Her durumda, antropologlar, farklı toplumlar hakkında daha çok şey öğrendikçe, yeni araştırmaların ortaya koyduğu insan toplumlarında bulunan biçim çeşitliliğini bu evre dizgelerinden birine sokmada gittikçe artan bir güçlükle karşılaştılar. Daha önce gördüğümüz gibi, Marx'la Engels'in çalışmalarında karşımıza çıkan evre türleri, Avrupalı olmayan toplumlara ilişkin bilgileri arttıkça çalışmalarında yaptıkları onca değişikliğe karşın, günümüzde çoğu antropologa, onların Avrupa tarihinden fazlasıyla etkilendikleri izlenimini

vermektedir. Bu Avrupa merkezci görüş, Avrupa'da, sadece Avrupa tarihinin iyi bilindiği bir dönemde kaçınılmaz bir konumdu; ve Marx'la Engels'in 'genel' evreleri, çoğunlukla Batı Avrupa'nın genelleştirilmiş bir tarihi olmanın ötesine pek az geçebiliyorlardı. Avrupa merkezci görüş, günümüzde kabul edilebilir olmaktan daha da uzaklaşmış olmasına karşın, Marx'la Engels'i izleyen modern tarihçiler, yapıtlarında hâlâ onların insanlık tarihini genelleştirmek için kullandıkları örnekleri kullanıyor gözükmektedirler (Anderson, 1974). Bu 'evreler' Avrupa dışındaki toplumlara işaret etmek için kullanıldıklarında sonuç genelde yanıltıcı olmaktadır. Örneğin Goody ve diğerleri, sömürgecilik-öncesi Batı Afrika devletlerini 'feodal' olarak adlandırmanın, yönetici sınıfın yönetiminin toprak üzerindeki denetimlerinden kaynaklanmadığı gerçeğinin önemini gizlediğini, bu nedenle de Marx'ın görüşlerinin bu toplumlara doğrudan uygulanamayacağını savunmuşlardır (Goody, 1971, Böl. 2). Bu, birçok örnekten yalnızca biri. "Evreler" fikrine bir başka itiraz da aynı soruna dayanmaktadır. Bu görüş, evreleri bir sınıflandırma tipi olarak kullandığımız sürece, dünyanın çeşitli yerlerindeki toplumsal sistemler arasındaki büyük farklardan dolayı, tipik durumlardan çok sınırdakilerle karşılaşacağımıza işaret etmekte.

Batılı antropologların çoğunun bu nedenle, hem on dokuzuncu yüzyıl evrim dizgelerine hem de evre fikrine karşı çıkmalarına karşın, bu, tabii ki evrimin kendisinin reddedildiği anlamına gelmemektedir. Yine de çoğu yazar bunun böyle olduğunu ima eder; bunun bir sonucu olarak konumları net değildir. İnsanlık tarihini yöneten genel yasalar olduğu görüşünü tümüyle reddeden Boas veya Evans-Pritchard'ınki gibi bir konumu, büyük ölçüde desteklememektedirler; çünkü sakınımlı da olsa, onlar da genelde insanlık tarihinin genel hatlarını anlamaya, diğer bir deyişle insan evriminin kuramını oluşturmaya yönelmektedirler. Dolayısıyla, "evrimciliği" reddetmelerini yalnızca yüzeysel yönüyle ele alacak olursak, konumlarının on doku-

zuncu yüzyıl antropologlarından veya Marx ve Engels'inkinden inanmamızı istedikleri kadar farklı olduğunu düşünmüyorum. Buna karşın, öncellerinden çok daha dikkatli oldukları ve bunda da haklı oldukları söylenebilir. Modern batılı antropologlara ilişkin bölümlerde bu, büyük ölçüde olumsuz ve muğlak kuramsal tutuma döneceğiz; fakat buna Marx'la Engels'in de kullandıklarına benzer erken dizgelerin, genelde çok daha kesin ve değerli bir eleştirelliğin eşlik ettiğini eklemek gerekir. Burada işte bu eleştirelliği ele alacağız.

AÖMDK'den ve hatta *Alman İdeolojisi*'nden beri Marx'la Engels de genelde çağdaşları gibi, insanlığın genelde aynı teknolojik gelişim aşamalarından geçtiğine inanıyorlardı. Dizge büyük ölçüde şöyleydi: birinci evre bitkilerin ve küçük hayvanların toplanması, ikincisi balıkçılık, üçüncüsü avcılık, dördüncüsü çömlekçilik, beşincisi çobanlık (pastoralism[1]), altıncısı tarım ve yedincisi metal işçiliği. Günümüzde bu dizgenin birçok öğesi, kabul edilemez durumdadır.

En başta toplayıcılık, avcılık ve balıkçılık açıkça farklı teknolojik evreleri temsil etmez; çevre bu birleşime olanak tanıdıkça her zaman birlikte bulunurlar. İnsana dair arkeolojik kayıtlar, bu üç faaliyetin normal koşullarda bir arada bulunduğunu gösteriyor (Lee ve DeVore, 1964). Öte yandan bütün modern antropolog ve arkeologlar, insanlığın çok uzun bir süre yalnızca avcılık, toplayıcılık ve balıkçılıkla varoluşunu sürdürebildiğini ve böylesi bir teknolojik evrenin her zaman bitkiler ve hayvanların evcilleştirilmesini öncelediğini kabul edeceklerdir.

Dizgedeki sonraki evre de sorunludur. Marx'la Engels, çağdaşlarının çoğu gibi çobanlığın (pastoralism) tarımı öncelediğine inanıyorlardı. Görünüşe bakılırsa, bu görüşü Marx'ın

---

[1] "Pastoralism" sözcüğü Türkçe'de bir yönüyle "kırsallık", "yaylacılık" veya "göçebe çobanlık" anlamına geldiği için, metinde geçtiği yerlerde bu sözcüğün orijinalini parantez içinde belirtmeyi uygun buluyorum *-ç.n.*

1851'de okumuş olduğu W. Cooke Taylor'un bir kitabından, *The Natural History of Society in the Barbarous and Civilized State, 1840*'tan[2] almışlardır (Krader, 1972: 90). Bu doğrudan doğruya yanlıştır; eğer ortada açık olan bir şey varsa o da ipuçlarının bunun tam tersine işaret ettiği, çoğu durumda tarımın çobanlıktan önce geldiği yönündedir (Ucko ve Dimbleby, 1969). Marx'la Engels'in bu düşünceye ne kadar bağlandığı net olmadığı gibi, Engels, bunun Yeni Dünya'ya uygun olmadığına da değinmiştir. Ancak özel mülkiyetin kökenine ilişkin düşünceleri, sürülere sahip olmanın önemiyle yakından ilgilidir. *AÖMDK*'de çobanlığın gelişimi başlıca dönüm noktasıdır. Buna karşın, birçok modern prehistoriyacı temel dönüm noktası olarak, bitkilerin *ve* hayvanların evcilleştirilmesinin, "neolitik devrim" olduğuna işaret edecektir. Bu hâlâ insanlık tarihinin en önemli olaylarından biri olarak görülmekte.

Modern prehistoriyacılar, artık tarım vb. gibi şeylerle doğrudan ilintili olmayan çömlekçiliğin başlangıcına bu denli önem yüklemiyorlar. Engels'in, buna yüklediği önem tamamıyla arkeolojik kaynaklardan geliyordu; ve gerçekte genel yaşam biçiminden çok, maddi kalıntılara takılıp kalan modası geçmiş bir arkeolojiyi yansıtıyordu. Kullandıkları kaynaklara dayanan bu tutum, Marx ile Engels'in yapıtlarının bütünselliğine yabancıdır; ve insan, modern prehistoriyacıların yapıtlarıyla çok da başarılı olacaklarını düşünmeden edemiyor. Gerçekten de öyle görünüyor ki evcilleştirmeye bu denli temel bir önem yüklemeleri, sonraki çalışmaların habercisi olmuştur.

Marx'la Engels'in teknolojik evrelerinin çok daha önemli bir eleştirisi de onların aşağıdan yukarıya bu teknolojik evrelerin kaçınılmaz bir ilerleme olduğu izlenimini vermeleridir. Bu bakış genelde hâlâ yaygın bir biçimde varlığını sürdürmesine karşın, bunun tersine çevrildiği, tarımcıların avcılık ve toplayıcılığa

---

[2] Barbar ve Uygar Devlette Toplumun Doğal Tarihi

dönmesi gibi birçok örnek bulunuyor. Ancak Engels ve Marx'ın da Cermen aşiretlerin Roma'yı devirmesi tartışmasında olduğu gibi, daha düşük teknolojiye sahip insanların daha üst evreye dayalı bir toplumun yerini almaları olasılığını tümüyle göz ardı etmedikleri öne sürülebilir.

Burada yeri gelmişken değinmemiz gereken önemli bir genel nokta var. Marx'la Engels'in yazılarından bazılarını birbirini izleyen evrelerin mekanik bir biçimde ilerlemesi olarak okumak ya da onların çalışmalarını diğer bölümlerine odaklanarak daha az belirlenimci bir ilerleme görüşü çerçevesinde görmek olasıdır. Yazılarına ilişkin her iki bakışın da haklı olduğu ve onların bu iki kutup arasında bocaladığına inanıyorum; söz konusu kararsızlıklara bu kitabın birçok yerinde değinilmektedir. Yine de, konumları bir yana, Marx'la Engels'in antropolojik kaynaklardan aldıkları teknolojik süreçler dizgesi, büyük ölçüde kabul edilebilir olmasına karşın, modern antropoloji, teknolojik evrimin tersine çevrilemez olduğu görüşünü reddeder. Evrim dizgeleriyle ilgili sorun, teknoloji üzerine söylediklerinden çok, bu teknolojinin neye işaret ettiğini düşündüklerinde yatmaktadır.

Bu sorunları ayrıntısıyla incelemeden önce mutlaka değinmemiz gereken önemli bir yöntem sorunu var. Marx ve Engels, başta Morgan olmak üzere, antropolog ve arkeologlar dahil çağdaşlarının tümü gibi, yaşamları basit bir teknoloji üzerine kurulu çağdaş halklar hakkında edinilen bilgilerin benzer bir teknolojiye sahip tarihöncesi popülasyonların toplumsal kurumlarını anlamada geçerli olduğuna inanıyorlardı. Örneğin, avcılık ve toplayıcılıkla geçinen Kalahari'li Bushmen'ler, kadına yüksek bir statü yüklüyorlarsa, bu durumun tarih öncesi avcı-toplayıcıları için de doğru olması gerektiği varsayılıyordu. Ancak bu akıl yürütme yolu birçok yönden sorunludur. Bunlardan ilki, Kalahari Bushmen'larının tarihinin bugünkü gelişmiş teknoloji kullanan toplumlarınki kadar eski olması ve dolayısıyla onların, insanlık tarihinin erken bir dönemin temsilcileri olmamalarıdır. Toplumları

büyük olasılıkla avcı-toplayıcıların Avrupa'yı arşınladığı dönemde sık sık kökten değişimler geçirmiştir. İkinci güçlük, Kalahari Bushmen'lerinin Avrupa'daki tarihöncesi avcı-toplayıcılara benzer teknolojileri olmasına karşın, ekonomik durumlarının çok farklı olmasıdır. Bushmen'ler, hâlâ düşmanca duygularla andıkları teknolojik açıdan daha gelişmiş halklar tarafından, çok zengin bölgelerden, Afrika'nın yaşanılması en zor yerlerine sürülmüşlerdir. Buna karşın Avrupa'nın tarihöncesi insanları yörenin en verimli ve kazançlı alanlarına yerleşmişlerdi ve teknolojik açıdan daha gelişmiş düşmanlar gibi bir kaygıları da yoktu. Yaşamları büyük olasılıkla Bushmen'lerinkinden çok daha rahat ve farklıydı. Bu temel ayrımdan dolayı, bugün ve Marx'la Engels'in zamanında yaygın biçimde yapıldığı gibi, çağdaşlarımızdan edindiğimiz bilgilere tarihöncesi halkları açıklamada güvenmemiz güçtür.

Sözünü ettiğimiz itirazların önemi, ilk bakışta gözüktüğünden çok daha büyüktür. Bu itirazlar, teknolojinin toplumun diğer yönleri hakkında bir rehber olamayacağına veya diğer bir deyişle teknolojiyle toplumun diğer yönleri arasında ayrılmaz bir bağ olmadığına işaret ederler. Bu değerlendirme Morgan gibi yazarlar kadar onu eleştirenler için de geçerlidir. Zira hepsi de, özellikle akrabalık alanında, teknolojik evrim'e koşut atbaşı giden birçok birbiriyle ilişkili sürecin varlığına inanıyordu.

Şimdi Marx ve Engels'in yapıtlarındaki insan toplumunun toplumsal evrimi hakkındaki savlarını ayrıntılarıyla incelemeye hazırız. İlkin, yapıtlarında akrabalık ve evliliğin evrimine ilişkin kuramlarına bakmalıyız. Bu da konunun ayrıntısıyla ele alındığı yer olması nedeniyle bizim *AÖMDK*'ye bakmamız gerektiği anlamına geliyor.

Akrabalığın, evliliğin ve kadınların statüsünün evrimi bu yapıtın en ilgi çekici temalarından birini oluşturmaktadır. Bunun nedeni, Morgan tarafından yanlış yönlendirilen Marx ve Engels-in, antropolojiyi en iyi bir biçimde kullanmalarına karşın, yanlış bir yöne sapmış olmalarıdır. Bu paradoksun açıklaması, yine ça-

lışmalarında antropolojinin iki farklı kullanımında gizlidir. Kendi dönemlerindeki toplumun, özellikle de değişmez ve sonsuza dek sabit kalacakmış gibi gözüken aile, evlilik ve kadınların statüsü gibi kurumların eleştirisine bir kaynak oluşturması için antropologların fikirlerinin retorik amaçlarla kullanımı, günümüz antropologlarınca tümüyle haklı bulunmaktadır. Ancak akrabalığın gerçek evriminin bir anlatısı olarak kullandıkları antropoloji, Morgan sayesinde tam anlamıyla felaketti. Çalışmalarının 'retorik' yönüne değinmeden önce, ilkin bu 'tarihsel' yönüne değinmemiz gerekir.

İlkin, yönteme bir kez daha bakmamız ve Engels'in Morgan'dan aldığı, akrabalık terimlerinin önemiyle ilgili iki savını ele almalıyız. Bu savlardan ilki, akrabalık tipinin evlilik sistemini açıkladığı yolundadır. Gördüğümüz gibi akrabalığa ilişkin bütün kanıtları, akrabalık terimlerinden kaynaklanan Morgan için bu bir anahtar olmuştu. Kimi akrabalık terimi sistemleri, onun 'baba' veya 'anne' sözcükleriyle dile getirdiği çok sayıda insanı bir araya getirdiğinden, genel olarak ailenin evrimine ve özellikle de gense ilişkin kuramının dayanağı olan komünal evliliklerin varoluşunun kanıtını oluşturuyordu. Morgan'ın bu düşüncesi gülünç olmaktan uzaktır. Tamamıyla, bizim dünyamızı kendi dilimizin kesin ayrımlarıyla düzenlememiz düşüncesine dayanır. Bu kurama göre, eğer biz İngilizce'de hem annemiz hem de babamızın erkek kardeşine aynı terimle -'uncle'[3]- sesleniyorsak bunun nedeni, bu iki akrabanın bizim için aynı 'tür'den akraba olduğu ve belki de tek bir sözcük kullanmak onları aynı şekilde görmemizi sağladığı içindir. Annenin ve babanın erkek kardeşlerinin ayrı sözcüklerle adlandırıldığı farklı bir dilde, biz onları farklı türden akrabalar olarak görürüz. Bu genel görüş -aralarında İngiliz antropologu

---

[3] Farklı bir akrabalık terimleri sistemi kullanıldığından, Türkçe'de, bu terime (uncle) karşılık gelen iki ayrı terim, annenin erkek kardeşi için "dayı" ve babanın erkek kardeşi için "amca" kullanılmaktadır; dolayısıyla metnin içerisinde bu sözcüğü çevirmeden bırakmayı uygun gördüm -ç.n.

E.R. Leach'ın da (örneğin "Concerning Triobriand Clans and the Kinship Category Tapu"[4] (Leach, 1958) başlıklı makale) bulunduğu- antropologlarca hâlâ sık sık ele alınıp irdelenir. Karşıt görüş olan Morgan'ın çağdaşı McLennan'ın; Morgan, Marx ve Engels tarafından alaya alınan görüşü ise, akrabalık terimlerinin hiçbir toplumsal önemi olmadığını savunur. Bu, Morgan ve Engels'inkinin aksine, bildiğim kadarıyla tümüyle terkedilmiş bir görüştür. Günümüzde eğer akrabalık terimi sistemleriyle toplumsal sistemler arasında yakın bir bağ olsa bile, genel kanı, bu bağlantının Morgan'ın belirttiği kadar basit olmadığı yönündedir. Farklı türden akrabaların aynı terimle çağırılıyor oluşu, onların birbirinden ayırt edilemeyecekleri anlamına gelmez. Annemizle babamızın erkek kardeşine aynı terimle sesleniyor olmamız, bizim onlara farklı yollarla akraba olduğumuzun ayırdına varamayacağımız ya da bu farkı "my uncle on my mother's side"[5] gibi deyişlerle belirtemeyeceğimiz anlamına gelmez. Engels'in ele aldığı, birinin babası olarak birçok insanın aynı terimle adlandırılabildiği Polinezya örneğinde de bu böyledir. Böyle bir sistemde biri "benim kendi babam" veya "benim gerçek babam" diyebilir ve bu sık sık da yapılır. Böyle bir akrabalık terimleri sistemini kullanan insanlar, bu yolla babanın rolünü babanın erkek kardeşinin rolünden ayırt edebilir. Dolayısıyla böyle bir sistemde, bu iki akrabanın eşit derecede annemin kocası olduklarına veya annem üzerinde her ikisinin de aynı cinsel haklara sahip olduklarına inanmak için bir neden yoktur. Bundan dolayı akrabalık terimlerinin açığa vurduğu örüntü, Morgan'ın inandığı üzere, evlilik sistemleri için kanıt olarak kullanılamaz. Morgan'ın kanıtındaki bu can alıcı öğe, bir yanılsamadır; ve çok sayıda insanın ebeveyn için kullanılan terimlerle çağırıldığı toplumlarda, evliliğin daha fazla ya da daha az bireysel olduğuna ilişkin en ufak bir kanıt

[4] Triobriand Klanlarına ve Akrabalık Kategorisi Tapu'ya Dair -*ç.n.*

[5] Kaba hatlarıyla çevrilecek olursa bu deyiş, "anne tarafındaki amcam (yani dayım)" anlamına gelmektedir -*ç.n. Bkz. Bu bölümdeki 3.dipnot.*

yoktur. Aynı sözcükle çağırılan akraba tiplerinin sayısıyla evlilikteki meşru cinsel eşlerin sayısının arasında hiçbir karşılıklı ilişki yoktur.

Morgan'ın diğer savı, akrabalık terimi sistemlerinin, evlilik sistemlerinden daha zor değiştiğini ve bu akrabalık terimlerinin evlilik sisteminin geçmişte nasıl olduğunun bir işareti olabildiğini söylemesi de en az önceki kadar sorunludur. Kimi yönlerden bu ilke, yukarıda tartıştığımız gibi, terminolojiyle evlilik sistemleri arasında karşılıklı bir ilişkinin olduğu savına karşıttır.

Terminoloji ve toplumsal sistem arasındaki ilişkide bir çeşit gecikme olduğu düşüncesi, ilginç olduğu gibi, gerçekten de bazen bu tip bir boşluk varmış gibi gözükür. Örneğin benim, Madagaskar'da incelediğim bir grup insan, değişen ekonomik koşullara koşut olarak, evlilik sistemlerini değiştirdiler; fakat akrabalık terminolojilerine dokunmadılar (Bloch, 1975). Ancak aynı çalışmada da işaret ettiğim gibi, bu gecikme her zaman ortaya çıkmaz; ve Morgan'la Engels'in yaptığı gibi, bir genel sav ortaya atmak zorunda değiliz. Evlilik sistemiyle terminolojinin son derece değişken olduğunu ve bu nedenle de birbirlerinin üzerinde etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı, akrabalık terimleri sistemi, evlilik sisteminin geçmişte nasıl olduğuna ilişkin geçerli bir kanıt oluşturamaz; ve Morgan'ın ve Engels'in böyle bir çıkarıma dayanan savları kabul edilemez.

Sonuçta, *AÖMDK*'deki akrabalığın evrimi için kullanılan kanıtın büyük kısmı tutarlı olmaktan uzaktır. Öyleyse akrabalık sistemiyle Morgan, Marx ve Engels'in ortaya attığı teknolojik aşamalar arasındaki ilişkiyi kabul edip etmeme sorununu bir yana bırakacak olursak, modern antropolojide teknolojiyle akrabalık terimleri arasında buna benzer bir bağlantı kurulmaması şaşırtıcı değildir. Örneğin Marx'ın ve Engels'in teknolojik karşılaştırmasında, avcı-balıkçılar olarak en aşağıda bulunan Eskimo'lar, -Morgan'a göre monogamiye işaret eden- İngiliz sisteminden, ne daha çok ne de daha az sınıflayıcı olan bir akrabalık terminoloji-

si kullanmalarına karşın, uzun zamandan beri çok ileri tarım tekniklerine sahip olan Malaya'lar, Morgan ve Engels'in, evrimin en alt aşamalarıyla ilişkilendirdiği bir akrabalık terminolojisi kullanmaktadırlar.

Engels, *AÖMDK*'de erken aile biçimleri için teknoloji dışında kanıtlar ortaya atar. Örneğin *AÖMDK*'nin dördüncü baskısında, Avustralya Aborjinleri arasında gerçekleşen grup evliliği için böyle kanıtlar sunmuştur. Ancak bu türden kanıtlar iki nedenle yanıltıcıdır. Engels, ilkin kullandığı kaynağın, Fison ve Howitt'in, grup evliliği için tarafsız kaynaklar sunduğuna inanırken onlar gerçekte Morgan'ın kuramlarının coşkulu savunucularıydı. Grup evlilikleri -örneğin aynı yaş grubundaki tüm genç erkeklerin bir grup kızla aynı gün evlendiği Doğu Afrika'daki Samburu yerlileri arasında olduğu gibi- gerçekleşmesine karşın, bu durum hepsi aynı zamanda kutlandığı için evliliklerin daha az bireysel olduğu anlamına gelmez. Ne diğerleriyle aynı zamanda evlenen genç adam karısını diğer erkeklerle paylaşır, ne de karılar kocalarını paylaşırlar. İşte böyle bir kanıt, Engels'i komünal evliliğin hâlâ sürdüğüne inanmaya götürmüştür (Spencer, 1965).

Metodolojik hazırlıkları tamamladıktan sonra şimdi *AÖMDK*'de akrabalık sistemleri için ortaya atılan evrim dizgesine dönebiliriz.

Topyekûn ilkel karmaşa, bu dizgenin ilk evresiydi. Görmüş olduğumuz gibi bu aşama, ne Morgan'ın ne de Engels'in kanıt gösteremedikleri bir aşamadır. Bu durumun bugün de farklı olduğu söylenemez. Varlıklarını sürdüren avcı-toplayıcılar hakkında Morgan'ın zamanında bilinenden daha çok şey biliyoruz, ancak aralarındaki cinsel birleşmeler bazı durumlarda çok istikrarsız olmasına karşın, diğerlerinde hiç de böyle değildir. Dahası evliliğin büyük ölçüde istikrarsız oluşu, yalnız onlara özgü değildir.

Dizgenin sonraki evrelerinden biri olan komünal gens evresi, daha da ilginçtir. Gens'in Engels ve Marx'ın ilgisini çeken başlıca yönü, onun hiçbir iç farklılaşması olmayan halklar ve çocuk-

lar konusu kadar mülkiyeti de ele alan komünal karakteri olmuştur. Marx'la Engels bu yönü vurgulayarak kendilerini büyük ölçüde Morgan'ın Iroquois'ların anayanlı soy grupları ve soy gruplarının topluluk halinde yaşamalarına yaptığı vurguya dayandırıyorlardı. Sonraki birçok çalışma da Morgan'ı destekler yöndedir. Bu konu üzerinde başlıca otorite olan Fortes gibi (Fortes, 1953; 1963) antropologlar, bazı soy gruplarının olağandışı birliklerini ve mülkiyeti komünal bir biçimde denetlemelerini, bu halkların toplumsal örgütlenişinin anahtarı olarak vurgulamışlardır. Fortes, "Gensin bu yönüyle ilgili Morgan'ın tartışmasına dönecek olursak, onun kusursuz bir biçimde modern görüşlerin habercisi olduğunu kabul etmemiz gerekir", saptamasında bulunuyor. Morgan, Marx ve Engels, bu nedenle, gensin topluluğun tüm üyelerince paylaşılan, bireysel olmayan yönünü vurgularken haklıydılar. Bu da toplumun her zaman yalıtılmış çekirdek ailelerin elindeki özel mülkiyete dayanmadığını göstermek için, Marx'la Engels'e gereken kanıttı. Onların merkez noktası buydu ve onlar da zamanın sınamasına dayanmış olanı desteklemek için gereken kanıtı buldular. Ancak, hem Marx hem de Engels, kuramlarının yarattığı coşku içinde, Morgan'ın çalışmasından gerçekte tartışmak istedikleri şeyle ilgisi olmayan savunulamayacak birçok hatalı savı da aldılar.

Gens kuramı eleştirilecek olduğunda, akla ilk gelen nokta, dışarıdan bakan birine Iroquois gensi gibi soy grupları farklılaşmaya uğramamış gözükse bile, gensin bir üyesi açısından bunun hiç de böyle olmayışıdır. Soy grubunun toprağı, bir bütün olarak gruba ait olduğu ve gensin bir üyesi ekimle uğraşırken, bir yabancının grubun topraklarında tarım yapma hakkının olmadığı söylenir. Fakat bu durum, grubun içinde bundan öte bir ayrım düzeyi olmadığı ya da gens dahilindeki bireysel bir üye veya ailenin gens topraklarının bir kısmını kullanmaya ayrıcalıklı erişim hakkı olmayacağı anlamına gelmez. Soy gruplarındaki iç sınırlamalara ilişkin, antropologların topladığı buna ben-

zer birçok kanıt vardır. Gens üyesi aile, toprak üzerindeki iddiasından vazgeçerse toprak komüne döner; ama bu, normal koşullar altında böyle iddialarda bulunulmadığı anlamına gelmediği de kabul edilmelidir. Diğer bir deyişle, gens toprağına ortaklaşa sahip olmaya ilişkin bir ifade, gensteki herkes için özgür ve eşit erişim anlamına gelmez.

Marx, bu olguya birçok yerde özellikle değinmesine karşın, iç ayrışma fenomenini geçici bir durum olarak açıklamıştır; ona göre bu, özel mülkiyet ve tek başına ailelerin bir araya gelerek komünal soy grubunun altını oyuşunun bir kanıtıdır. Bu bakış açısıyla ilgili başka bir sorun da soy gruplarının bu iki düzlem olmadan *varolduğuna* ilişkin gerçekte hiçbir kanıt olmaması ve belgelenmiş tüm vakaları, hiçbir kanıt olmayan bir evreden bir başkasına geçişler olarak görmenin zorluğundan kaynaklanıyor. Her durumda, söz konusu olanın, toprak üzerindeki hak iddiasının bağlamı olduğunu fark ettiğimizde, Marx'ın vurguladığı çelişkinin büyük ölçüde ortadan kalktığını görüyoruz. Diğer içeridekilerle uğraşan, içeridekiler açısından, soy grubu bir hayli farklılaşmış gözükürken, dışarıdan bakan biri için, soy grubunda farklılaşma yoktur ve bu da kaynakların ortaklığı savlarında ifadesini bulur.

Buna karşılık, gens tartışmasında, bence esas olarak soy grupları temelinde örgütlenen -zorunlu olarak soy gruplarının birçok toplumsal kurumdan biri olarak boy gösterdiği toplumlar haricindeki- tüm toplumlarda kanıtlanan bir nokta vardır. Böyle toplumlarda servet farklılaşmasına dayanan iç farklılaşma bulunmaz ve böyle bir farklılaşma eğilimi ortaya çıktığında engellenir. Bu ise, sınıf örgütlenişiyle soy grupları arasında son derece genel bir çelişki olduğu ve soy gruplarına dayanan toplumların üyelerinin teorik bağlamda olmasa bile, yaşamlarında zaten bu çelişkinin farkında oldukları anlamına gelmektedir.

Gensteki mülkiyet aidiyetine dayanan komünalliği abartmak ya da aşırı derecede basitleştirmek, akrabalık tartışmasında da

belirgindir; ve bu da aynı dereceden temel bir yanlış anlamaya yol açar. Morgan, bir ölçüde, soy gruplarına dayanan sistemlerde eşlerin ortak olduğuna inanmaktaydı; bunu da karı ya da kocaların "şu ya da bu gensle evlenmek"ten söz etmelerine dayandırıyordu. Gerçekten de bu toplulukların evlilik sistemlerinde bu bakış açısını destekleyen kimi öğeler vardır. Örneğin bir soy grubunda, bir erkekle evlenen bir kadın kocası öldüğünde, kocasının soy grubundan başka bir erkeğe geçebilir. Ancak bu durum, onun soy grubundaki bütün erkeklerin karısı olduğu anlamına gelmez. Yine burada da dışarıdan ve içeriden bakanların bakış tarzlarındaki ayrımı ortaya koymamız gerekiyor. Dışarıdan bakıldığında kadının şu ya da bu soy grubundakilerle evlendiği söylenebilir, ancak bu onun tek ve belirli bir erkeğin karısı olmadığı anlamına gelmez. Komünal ve ailesel olan, zorunlu olarak karşıtlık içinde değildir; aralarındaki ayrım, derecelere ilişkindir -Marx bunu bazen görebilirken, Engels hiç görememektedir. Bunun nedeni, onların insanlık tarihinde komünal ilkenin varlığını vurgulama yolundaki meşru istekleridir. Açık olan bir şey varsa, o da soy gruplarının varlığının hane örgütlenişine ilişkin doğrudan hiçbir bilgi vermeyişidir.

Ancak çağdaş antropologların, evliliğin "grup" yönüyle ilgili Marx, Engels ve Morgan'la uzlaştıkları bir nokta daha vardır. Hepsi de evliliğe yalnızca iki kişi arasında gerçekleşen özel bir anlaşma olarak yaklaşmanın kapitalist olmayan toplumlar, özellikle de soy gruplarına dayananlar için tümüyle hatalı olduğunda uzlaşırlar. Bu toplumlarda evlilikler, genelde gruplar arasında, genelde politik nitelikli anlaşmalar içerirler; ve böylece gelecekteki çiftler yerine, ilgili grup liderlerince işlerlik kazanır ve düzenlenirler. Benzer bir biçimde bu toplumlarda, hem gelinin hem de damadın tarafından çok sayıda insan büyük önem taşıyan zorunlu bir mülkiyet değişiminde yer alırlar. Bu nedenle bütün antropologlar, böyle evliliklerin gruplarla ilgili olduğu konusunda da uzlaşır.

Marx, defterlerde, özellikle toplumun özel mülkiyetli bireysel monogamik aileden doğduğunu düşündüklerinden, Morgan'ın komünal gens düşüncesiyle uzlaşmayan McLennan, Maine, Phear ve diğerlerine karşıydı. Onlar bunun bir sonucu olarak Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde savundukları, ama daha sonra reddettiklerini üzerine basa basa vurguladıkları gibi, soy gruplarını geniş aileler olarak gördüğü için Marx, Maine gibi yazarların monogami, kadınların boyunduruk altına alınması, çekirdek aile ve özel mülkiyetin insan doğasının kaçınılmaz temel ilkeleri olduğunu savunduğu kanısındaydı. Marx, bu bakış açısını on dokuzuncu yüzyıl kapitalist toplumunun dayandığı ilkelerin meşrulaştırılması olarak görüyor; Morgan'ınsa karşıt bir biçimde anayanlı gensin önselliğini vurgulamasını, bu ilkelere meydan okuma olarak yorumluyordu. Gensin (soy grubunun) doğasıyla ilgili bu konuda ki yeni araştırmalar, tartışmanın her iki tarafının da haklı olduğunu ortaya çıkardı. Gördüğümüz gibi çağdaş antropologların çoğu, Morgan gibi soy gruplarının birleşik niteliğini ve bu grupların geniş aileler olarak anlaşılamayacağını (Fortes, 1953), ama aynı zamanda, soy gruplu olan toplumlarda bir çeşit bireysel hane biriminin de normalde var olduğunu vurgulamaktadırlar.

Morgan, Marx ve Engels'i diğer bazı yönlerden de çok daha geri dönülemez bir biçimde yanlış yola sürüklemiştir. Morgan, yalnızca gerçek soy gruplarının anayanlı olduğuna ve bu anayanlı soy gruplarının -gensin- soyun erkek hattını izlediği sistemlerden, örgütleniş açısından bütünüyle farklı olduğuna inanıyordu. Babayanlı soy gruplarında bireysel ailenin belirgin, komünal ilkenin de can çekişmekte olduğunu savunuyordu. Gerçekte babayanlı ve anayanlı gruplar arasında bu noktada bir ayrım yok gibidir. Önemli olan, Morgan, Marx ve Engels'in de vurguladığı gibi, soy gruplarının birleşik örgütlenişidir; ancak soy, ister ana ister baba yanından izlensin, bu soy grupları aynı ölçüde birleşiktir. Morgan'ın birleşik soy gruplarının niçin anayanlı olduğuna ilişkin ortaya attığı neden, böyle gruplarda

bireysel birliklerin izine rastlanmadığından ötürü bir insanın babasının kim olduğunun belirlenemeyeceği yolundadır. Ancak bu gens karmaşası, cinsel ilişkiler varsayımı kurgusal olduğundan, bu akıl yürütme tutarsızdır.

Benzer bir biçimde anayanlılığın babayanlılığı öncelediğine inanmak için de ortada bir neden yoktur. Bu düşünce, çeşitli nedenlerden dolayı on dokuzuncu yüzyılda çok yaygındı. Morgan, bunun kanıtını, en ayrıntılı biçimde incelediği topluluk olan Iroquois'ların anayanlı olmasında bulmuştu. Ancak soyu, erkek hattından izleyenlerin daha önceleri kadın hattını izlemekte olduğunu düşünmek için ortada hiçbir neden yoktur. Bu varsayım, antropolojide uzun süren çekişmelere yol açmıştır ve hâlâ tümüyle bir kenara bırakıldığı söylenemez; fakat elimizdeki sınırlı tarihsel belgeler, böylesi bir açıklamayı desteklemek için yetersizdir.

Anayanlılığın Engels için önemli olmasının nedeni, onun yanlış bir biçimde, babayanlılığın karşıtı olarak anayanlılığın, birleşik komünal soy gruplarıyla ilişkili olduğuna inanmasıydı. Onun için önemli olmasının bir nedeni de anayanlılığın, bir insanın grup üyeliğinin onun annesinin kim olduğuna göre belirlenmesinin, kadınların toplumdaki yüksek statüsüyle ilişkili olduğuna inanmasıydı. Tüm bu sorunun önemi, yalnız Engels'in kitabında bu denli merkezi olmasından değil, aynı zamanda haklı bir biçimde *AÖMDK*'nin feminist geleneğe yapılmış büyük bir katkı olarak değerlendirilmesinden kaynaklanıyordu.

Morgan'ın -en az Engels'inki kadar kökten olan- tartışmasının iki yönü ayırt edilmelidir; bunlar: ilkin, basit teknolojili halkların kadına yüksek bir statü atfettiği, ikinci olarak da anayanlılığın kadınların yüksek statüsüyle ilişkili olduğu önermelerdir.

İlk savı, Morgan, kadınların statüsünün diğerlerinden daha yüksek olduğu Iroquois'larla ilgili özel bir araştırması olduğundan, fazla düşünmeden benzer teknoloji düzeyindeki diğer halklarda da bu yüksek statünün bulunacağını varsaymış olmasına

dayanır. Oysa bu, böyle değildir. Örneğin Morgan, benzer bir teknolojik aşamada olduklarını saptayacağı, Yeni Gine halkları arasında çalışmış olsaydı, tamamıyla farklı yargılara varacaktı.

İkinci olarak, Morgan, çalışmasında kadın soy hattının tanınması ile kadınların yüksek statüsü arasında doğrudan bir ilişki olduğu izlenimini verir. Bu ilişki, 'anayanlılık' -soyun kadın hattını izlemesi- ve 'anaerkillik' -kadınların iktidarı- sözcüklerini birbirine karıştıran yazarlar tarafından daha da vurgulanmıştır. Gerçekte kadınların statüsüyle soyun bir hattı ya da diğerini izlemesi arasında hiçbir ilişki yoktur. Kişinin babasından dolayı değil de annesinden dolayı bir grubun üyesi sayılması, kadınların bu grupta yüksek -ya da düşük- statüde olduğunu göstermez. Soy üyeliğinin kadınlar sayesinde edinildiği ve kadınların statüsünün aşağı olduğu toplumlarla ilgili birçok örnek göstermek zor değil. Yine, Yeni Gine'de kadınların statüsünün, Batı Afrika'nın babayanlı halklarına göre daha düşük olduğu anayanlı halklarının çoğunda bu büyük ölçüde böyledir. Soy ve kadınların statüsü, bütünüyle bağımsız olmasalar bile Morgan'ın ileri sürdüğü gibi, bu denli basit bir biçimde bağımlı değildirler.

Şimdi AÖMDK'de ortaya atılan diğer bir genel sava, teknolojiyle akrabalık sistemi arasında korelasyon olduğu savına dönelim. Morgan ve Engels'in temel savlarından biri, anayanlılıktan babayanlılığa geçişin çobanlığın başlamasının ardından tarıma geçişle bir şekilde ilintili olduğu yönündeydi. Eğer haklı olsalardı, babayanlı topluluklar daha yüksek bir teknolojiye sahipken, anayanlı toplumların alt bir teknolojik gelişmişlik evresinde olma eğilimi göstereceklerі doğrultusundaydı. Gerçekte çağdaş antropolojik araştırmalar, böyle bir korelasyon olmadığını gösteriyor. Batı Afrika'nın büyük kısmında, benzer teknolojik yapılara sahip yan yana yaşayan anayanlı ve babayanlı halklarda gördüğümüz durum, dünyanın birçok yerinde her gün karşımıza çıkmaktadır. Her durumda, Afrika ve Asya'nın avcı-toplayıcıları gibi en basit teknolojiye sahip halkların çoğu,

ne babayanlı ne de anayanlı olmadıkları gibi herhangi bir soy grubu da oluşturmazlar.

Bunun yanı sıra, teknoloji düzeyiyle evlilik tipi arasında da belirgin bir korelasyon yoktur. Engels için özel bir önemi olan monogami, Eskimolar gibi avcı-toplayıcılarda, Borneo'lu Dayaklar gibi ilkel tarımcılarda veya sanayileşmiş Kuzey Amerika halklarında aynı yaygınlıkta bulunur.

Sonuçta kadınların yüksek statüsüyle anayanlılık arasında basit bir korelasyon olmadığı gibi, anayanlılıkla teknoloji tipi arasında da basit bir bağ olmadığından, bu durum, ilkel teknolojiyle kadınların yüksek statüsü arasında bir ilişki olmamasını da beraberinde getirir. Günümüzdeki avcı-toplayıcılar arasında kadınlar, Afrika'lı Mbuti'lerde olduğu gibi yüksek ya da Avustralya Aborjinlerinin birçoğunda olduğu gibi göreli olarak düşük bir statüye sahip olabilmektedirler.

Sorun hayli karmaşık olduğundan, günümüzde, dünyadaki çeşitli halklar arasında kadının statüsünü neyin belirlediğini açıklayabilecek bilgi düzeyine henüz erişmediğimizi, böylece, belirtmeliyim. Kadınların statüsünün kendiliğinden birbirine paralel ilerlemeyen birçok yönü vardır. Engels ve çağdaşlarının ilkel toplumlarda kadınların yüksek statüsüyle ilgili önemli buldukları kanıtlar, büyük ölçüde yanlıştır; ve onların düşündüğü anlama da gelmez.

Engels'in işaret ettiği gibi, kadınlar farklı toplumlarda üretim aşamalarına farklı şekillerde katılırlar; ancak toplumun en önemli gereksinimlerinin üretilmelerine yaptıkları katkılar, onun düşündüğü gibi onlara yüksek bir statü sağlamaz. Doğu Afrikalı göçebe aşiretlerde kadınlar tarım yoluyla en önemli besinleri ürettikleri halde, büyükbaş hayvanlar erkekler tarafından gerçekten önemli ve değerli yegâne ürün olarak görüldüğü için, kadınların üretimdeki baskın katkıları, göçebeliğin estetik ve politikaya bakışından bağımsız bir biçimde, onların ikinci sınıf varlıklar olarak toplumsal değer yitimine uğramalarının gerekçesi olarak ileri sü-

rülür. Yine, Yeni Gine dağ yerleşimlerinde, kadınlar, bu kez, hem tarım ürünlerini hem de sahip olunabilen en önemli şey olan domuzları üretmelerinden ötürü üretimde en önemli unsur oldukları halde, bu haklar için en önemli şey üretim değil -büyük ölçüde- törensel takaslar olduğundan, kadınların üretimdeki rolü bir kez daha ideolojik olarak reddedilmiş olur.

Bachofen'i izleyen Engels'in inandığı belirtilerden biri de basit teknolojiye sahip toplumların tanrıçalara tapmasının, bu toplumlarda kadınlara verdikleri yüksek statünün işareti olmasıydı. Ancak bu durum, onların kadınların tinsel etkisi konusunda olumlu bir görüşleri olduğu anlamına gelmez. Her durumda, tanrıçalara tapmak, avcı-toplayıcılar için belirleyici ya da ortak bir özellik değildir.

Kadınların kendi cinselliklerini açığa vurma özgürlüklerini, Morgan ve Engels'in dolaylı yollardan vurguladıkları gibi, genelde etki ve güçlerinin bir belirtisi olarak ele almaktan kaynaklanan ciddi bir sorun daha var. Bu özgürlük, Engels'in aksi yöndeki inancına karşın, anayanlılık ve tanrıçalardan daha iyi bir belirti olmasına karşın, onların politik ve ekonomik güçlerine ilişkin açık bir belirti değildir. Örneğin Madagaskar'ın batısındaki kimi halklarda, kadınlar cinsel eşlerini seçmede büyük bir özgürlüğe sahip olmalarına karşın, politik ve ekonomik konularda belirleyici olmaktan bütünüyle uzaktırlar.

Genelde antropologların çoğu, Engels'in ele aldığı faktörler arasında büyük olasılıkla doğrudan olmayan bir bağ kuracaklardır; fakat aralarındaki bu ilişkiler ilk bakışta görüldüğünden çok daha sorunlu ve muğlak olduğundan, Engels'in, Morgan'ın kitabında aramış olduğu genel sonuçlar gerçek dışıdır.

Dolayısıyla Morgan'dan alıntılanan akrabalık, evlilik ve kadınların statüsünün evriminin özel tarihi, baştan aşağı tutarsızlıklarla doludur. Hata, doğrudan doğruya Morgan'dan kaynaklanmaktadır; ancak Marx ve özellikle de Engels, şaşırtıcı bir biçimde, kullandıkları kaynağa eleştirel olmaktan uzak kalmışlar-

dır. Bunun nedeni, bir kez daha, *AÖMDK*'nin başlıca amacının tarihsel değil politik olmasından kaynaklanıyor. Yapıtta ortaya konulan akrabalık tarihinin, temelde kapitalist toplumun bir eleştirisi olduğu; ve Marx'la Engels'in antropolog olmaya çalışmadıkları asla unutulmamalı. *AÖMDK*'de kapitalist toplumun retorik bir eleştirisini yapmaları, çağdaşları olan birçok antropolog arasında yankı bulmuş ve antropolojinin bu kullanımı hayranlık uyandırmıştır.

İlkin, evlilik ve aile konusunu ele alalım. Engels'in, monogamik ailenin ve beraberinde getirdiği aile tipinin toplumsal veya kültürel koşulardan bağımsız bir evrensel insanlık ideali olduğunu iddia edenlere karşı savunduğu bu konu, çalışmasının ilkel bir bilinmezlik ya da grup evliliği olup olmadığı tartışmaları arasında eriyip giden en temel yönlerinden biridir. Viktorya döneminde ele aldığı biçimiyle aile, Engels'in çağdaşlarının büyük bir kısmı için kutsal, ebedi ve dokunulmaz bir kurumdu. Buna karşın Engels, bilindiği haliyle ailenin ve evliliğin her dönemde o biçimde varolmadığını savunuyordu. Dolayısıyla evlilik ve aile; tarih ve toplumdan bağımsız sorgulanamaz kurumlar değildi; onlar ekonomik sisteme, politik sisteme, sınıf sistemine bağlıydılar. Bu merkezi "retorik" nokta, modern antropologların çoğunun içtenlikle destekleyeceği bir noktadır.

Antropologlar, farklı toplumlarda cinsiyetler arası ilişkileri düzenleyen kurumsal düzenlemelerin *çeşitliliğini* vurgulayabilmek için çok uğraşmışlardır. Birleşmelerin ne ölçüde çakıştığını, ne ölçüde bağlayıcı olduklarını, ömürlerinin ne kadar olduğu, erkek ve kadın üzerinde aynı ölçüde bağlayıcı olup olmadıkları, cinsel birleşmelerin kamusal mı yoksa yalnızca özel mi oldukları, birleşmelerin tanınmasının çocukların meşruiyetiyle ilgili olup olmadığı -işte tüm bu sorular ve diğerleri öylesine değişkendir ki, çoğu antropolog evliliğin evrensel bir tanımını vermenin olanaksız olduğunu savunur (Leach, 1961). Dahası, tüm antropologlar, evlilik ve aile tipinin çeşitliliği açıklayan ve bağ-

lantısını kuran bir dizi diğer politik ve ekonomik kurumla doğrudan ilişkili olduğunda Engels'le uzlaşırlar. Marx ve Engels kadar, modern antropologlara göre de, aile biçimleri toplumsal sistemin içsel öğeleridir ve tüm sistemle birlikte değişirler. Dolayısıyla bu toplumsal sistem değiştiğinde, evlilik ve ailenin doğasının da bundan payını alacağı anlamına gelir. Doğal olarak evlilik ve aile, yalnızca birçok farklı biçim almakla kalmaz, gelecekte politik ve ekonomik koşullar değiştiğinde onlar da değişmeye devam edeceklerdir. Engels, AÖMDK'de, komünizmin bildiğimiz ailenin sonu ve kadınların özgürleşmesi anlamına geleceğini belirtirken üstüne basa basa bunu savunmaktadır. O dönemde bu, en devrimci ve sarsıcı iddialardan biri olmuştur.

Engels'in kimi öngörülerini tümüyle benimsemeseler de, modern antropologların tamamına yakını, politik ve ekonomik koşullar değiştikçe evlilik ve ailenin de değişeceği düşüncesine katılmakta; ama bu saptama, bugün hâlâ sarsıcı geliyor. 1967'de E.R. Leach, BBC'de aynı noktaya değindiğinde gazetelerde bu görüşün kâfirce bakışına karşı ateş saçan yazılar yazan papazlar ve her türden bilginler arasında yaklaşık yüz yıl önce Engels'e yaptıklarına benzer, ulusal çapta bir gürültü koptu. Bu, *AÖMDK*'de aile üzerine olan bölümün merkez noktasıdır. Engels, evlilik ve ailenin her zaman günümüzdeki gibi olmadığını söylüyordu. Bu iki kurumun bir tarihi vardır; ve bu nedenle de onlar özel bir zaman ve toplum tipine özgüdürler; zaman geçtikçe ve toplum her zaman olduğu gibi değiştikçe, bu kurumlar da değişeceklerdir. Dahası Engels –Viktorya döneminde bilhassa özel yaşamla ilintili olup da politik ve ekonomik yaşamla hiçbir ilişkisi yokmuş gibi tasarlanan- evlilik ve ailenin, gerçekte bu kurumlarla yakından ilişkili olduğunu savunuyordu. İşlerlikteki evlilik ve aile tipi, insanın doğası veya diğer doğaötesi ve tarih-ötesi koşullarda değil, kendi dönemlerinin –yani kapitalizmin- ekonomik ve politik koşullarında gerçekleşir. Evlilik ve ailenin *AÖMDK*'de karşımıza çıkan uzun tarihi, ailenin ve evliliğin tarihi ***olduğunun*** ilk ve başlıca

ortaya konuşudur. Bu, politik açıdan en tartışmalı ve kitabın bugüne kadar aldığı en ağır eleştirilerin de nedeni olan noktadır. Daha da ilginci, dile getirmekten pek hoşlanmasalar da günümüzde bütün kayda değer antropolog ve tarihçiler, Engels ve Leach'ın amaçlarına ulaştığını kabul ediyorlar.

Engels'in evlilik ve aileyle ilgili genel savı, onun kadınların statüsüne ilişkin tartışmasına uyar; ve yine konumu çağının çok ötesine denk düşer. Ortaya attığı kadınların statüsünün tarihinin dışında, yine Engels, kadınların statüsünün bağımsız bir olgu değil, belki de erkeğin ve kadının doğasıyla ilgili aşkın düşüncelerle açıklanan, fakat erkek ve kadınların, kadınlarla ilgili düşüncelerinin daha çok politik ekonomi ve iç mantığıyla ilgili, çok daha geniş bir sistemin farklı yönleri olduğunu vurguluyordu. Engels, bunu, kapitalist toplumda kadının konumuna ilişkin analizinde oldukça güzel bir biçimde ortaya koyar. Kendi içinde basit bir konu olan kadınların statüsünün bağımsız bir etken olmaması, genellikle hararetle karşı çıkılmış ve bilerek görmezden gelinmişti; ama yine de Engels'in çalışmasının hakkını vermeseler de, modern antropologların bütünüyle desteklediği bir nokta olmuştur. Kadınların statüsü, organik bir bütünün parçasıdır; ve Engels'in de savunduğu gibi, emeğin, mülkiyetin ve hatta soyun doğasıyla bağlantılıdır. Ancak bu şeylere, onlar karmaşık bir bütünün parçası olmalarından ötürü bağlıdır; ve bu, Engels'in "tarihsel" tartışmasını oluşturabilmek için aradığı iki öğe arasındaki basit karşılıklılıkları belirler.

Antropologların neredeyse evrensel bir biçimde açıkça destekledikleri kadınların konumuna ilişkin ikinci nokta, ilkini izliyor. Kadınların statüsü, karmaşık bir siyasal-iktisadi sisteme çözülmez bir biçimde bağlantılı olduğundan, o ve ona bağlı fikirler, sistemdeki değişimlere bağlı olarak değişirler. Engels'in yazarken bulduğu kadınların konumu, bu nedenle, ona tarihin belli bir diliminin ürünü olarak görünmekteydi. Kadınların konumu, kökten bir biçimde değişmiştir ve bu nedenle de değiş-

meye devam edecektir. *AÖMDK*'nin genel okuyucu kitlesi için belki de en önemli şey olan bu devrimci yargı, değişim gerçekleştiğinde ne olacağı noktasında veya bu türden bir değişim beklentisinde, Engels'e katılmasalar bile, modern antropologlarca rahatça desteklenmektedir.

Önceki bölümde, Marx'ın ve Engels'in ailenin evrimine ilişkin görüşlerini inceledik. Bu bölüm, onların politik evrimin ilk aşamalarına ilişkin görüşlerini, başta *AÖMDK*'dekiler olmak üzere yazılarındaki kuramlarının ışığı altında ele alacak. Bu tartışmanın temel unsuru, yine Morgan'dan gelir; ve onun "gens yapısı" dediği şeyin bir tanımını içermektedir. Bu, soy gruplarına ve onları birbirine bağlayan akrabalık ve evlilik bağlarına dayanan politik bir sistemdir. Morgan, bu görüşüyle hayret edilesi bir biçimde, o dönemden bu yana "başsız soy sistemleri" adıyla bilinen anlayışın habercisidir. Böyle sistemlerin tanımı ve sergilenişi, antropoloji kuramında büyük bir ilerleme olarak kabul edilmiştir; ve genelde, 1940'ta, M. Fortes ve E.E. Evans-Pritchard'ın, sırasıyla Batı Afrika'nın Tallensi ve Doğu Afrika'nın Nuer'lerine ilişkin kayda değer tartışmalarını içeren "*African Political Systems*"in[6] yayımlanmasıyla sürdürüldüğü kabul edilir. Buna karşın Fortes, daha sonraları Morgan'ın çalışmalarını gözden geçirirken, (Fortes, 1969) ilkin bu başsız sistemlerin işleyişinin analizinde, ardından da politik açıdan etkin olan soy gruplarının devam eden varoluşunun devlet örgütlenmesine ve istikrarına yönelik bir tehdit oluşturduğu görüşünde, Morgan'ı izlediğini açık yüreklilikle kabul edecektir. Bu son nokta, ilk defa *Alman İdeolojisi*'nde geliştirilen ve temelde sınıfsal bir kurum olarak Marksist devlet görüşünün bir kanıtı olan, devletin oluşumunun eşitlikçi ve komünal bir temele dayalı gensi nasıl parçaladığını vurguladığını göstermek için kullandığından, Engels için, politik açıdan en önemli olan noktadır.

---

[6] *Afrika Politik Sistemleri* -ç.n.

Engels, daha sonra Fortes ve Evans-Pritchard tarafından *African Political Systems*'de, altı çizilecek olan bir noktayı daha vurgulamaktaydı. "Gens yapısının" varlığı, devlet olmadan da düzenin varolabileceğini göstermektedir. Bu olanak, devletin kişisel güvenliğin tek garantörü olduğunu savunan, on dokuzuncu yüzyıl politik kuramlarının çoğuna karşıttır. Birçok ilkel halkın, merkezi bir politik sistemin yardımına gerek duymaksızın, kişiler arası ilişkileri yeterli bir anlayış ve insancıllıkla düzenledikleri olgusu, bugün pek çok antropolog tarafından kabul görmektedir; ancak bunu, Engels'in aksine, bu gözlemin politik imalarına göndermede bulunmadan yapmaktadırlar. Buna karşın Engels için, gens yapısının açığa çıkardığı olanak, gelecekteki komünist bir toplumda devletin sönümleneceği yolundaki Marksist öngörünün, karşıtlarının savunduğu gibi, bir kaos reçetesi olmadığına ilişkin en büyük güvenceydi.

Morgan ve Engels'in, çok basit tarım ve hayvancılıkla gens yapıları arasında kurdukları korelasyon, yeni araştırmaların ışığında ayakta kalabilen nadir önermelerdendir. D. Forde (1948), M. Fortes (1953) ve M. Sahlins (1961) gibi çeşitli antropologlar, çeşitli değişiklilerle Morgan'ın "gens sistemlerinin" modern antropolojideki karşılığı olan dallanan sistemlerin, benzer teknolojilere sahip toplumlarda açığa çıktığı ve büyük ölçüde *AÖMDK*'de ortaya atılan tipte olduklarını savunmuşlardır.

Dolayısıyla, Engels'in, mevcut politik örgütlenişe ilişkin -hâlâ kabul gören- görüşlerinde tartışmalı çok şey olmasına karşın, yeni antropolojik çalışmalar, eğer gens yapısı kavramı gibi şeyler varsa bunların eskiden olduğundan -ya da Marksizm'in kurucularının tasarlayabildiklerinden- çok daha çeşitli bir sistemler yelpazesini kapsayacak şekilde genişletilmesi gerektiğini açığa çıkarmıştır. Her şeyden önemlisi, Fortes ve Evans-Pritchard, dallanan toplumlardaki soy gruplarının, Morgan'ın inandığı gibi, yalnızca anayanlı değil, hem anayanlı hem babayanlı olabileceğine işaret etmişlerdir. *African Political Systems*'de ortaya konan bu görüş,

kimi değişikliklerle genelde kabul edilmektedir. Yeni araştırmalar bu kategoriyi daha da genişletmiş ve soy gruplarının diğerlerine, inanıldığı gibi yalnızca ortak soyla değil, evlilik yoluyla da bağlandığını ortaya koymuştur. Bu türden sistemler, Leach'in ünlü çalışması Burma Kachinleri incelemesinde olduğu gibi ortaya konabilmektedir. Gens yapılarını oluşturan öğelerin anayanlı veya babayanlı soya değil de akrabalıkla yerelliğin karışımına dayandığı durumlar da vardır. Borneo'lu çeşitli 'Dayak' toplulukları bunun bir örneğidir.

Gerçekte görüntüyü, Morgan ve Engels tarafından tasarlananın ötesindeki bu çeşitlilik oluşturuyor. Ancak bütüne baktığımızda, onların "gens yapısı" dedikleri, soy grubu toplumunun politik örgütlenişe ilişkin fikirlerinin en son buluşlarca desteklendiğinde, şaşırtıcı bir biçimde, modern ve yararlı olduğu ortaya çıkıyor.

Morgan ve Engels'in, politik sistemlerin evrim dizgesindeki bir sonraki evrenin özelliği, farklı aşiretlerin oluşturdukları konfederasyonlardır. Engels'in izlediği Morgan, yine Iroquois'lar üzerine çalışmalarını temel almaktadır. Morgan, bugün hâlâ Iroquois'lar hakkında en yetkin kişi sayılıyor; ancak genel kuramın esas sorunu, Iroquois tipi konfederasyonların birçok yerde bulunmayışı yolundadır. Konfederasyonu bir 'evre' haline getirmek, sürekli ortaya çıkan bir görüngü izlenimi yarattığından, büyük ölçüde yanıltıcıdır. Engels'in yaptığı gibi, böyle bir evrenin Eski Yunan veya Roma'da devletin ortaya çıkmasının habercisi olarak gerçekleştiğini iddia etmek de tartışma götürmez bir biçimde yanıltıcıdır.

Tüm bunlara karşın gens yapısı ve konfederasyon tartışması, Marx ve Engels tarafından, devletin kökenine ve ilişkin kuramlarına hazırlık olarak düşünülmüş ve bunun için yine Morgan'ın çalışmasından çokça yararlanılmıştır. Engels ve Marx'a göre devlet, yukarıda görmüş olduğumuz gibi, egemen sınıfın konumunu sağlamlaştırmak için kullandığı bir araçtı. Bu kurama göre devlet,

sınıfların oluşumuyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Bu son derece gözüpek bir kuram olmasına karşın, şimdiki tarihsel ve antropolojik bilgilerimizle onların ilkel cinsel karmaşa konusunda olduğu gibi hatalı mı yoksa gens yapısı konusunda olduğu gibi genel hatlarıyla haklı mı olduklarını söyleyebilmek bir hayli zordur.

Bir başka sorun da tanımdan kaynaklanıyor. Bazı Marksist antropologlar, sınıf içermeyen birimlerin gerçek devletler olmadığını ve tabii ki bu vakalarda tanım itibariyle sınıfsız devletlerin bulunamayacağını savunmuşlardır. Oysa, öte yandan sınırlı bir bölgeyi denetimi altında tutan ve tek bir reisi olan herhangi bir merkezi sistem, devlet olarak adlandırılmaktaysa, belirgin egemen sınıfların bulunmadığı 'devlet' örnekleri vermek olasıdır. Kuşkusuz bu örneklerde, yöneticilerin yönetimleri altındakilerden farklı yaşam tarzlarına sahip olmalarına karşın, önemli olan, Marx ve Engels'in sınıf tanımının vazgeçilmez unsurlarından biri olan mülklere, özellikle de üretim araçlarına erişimde hiçbir ayrıcalıklarının olmayışıdır. Böyle 'sınıfsız' devletlerin örnekleri, Zambiya'daki Bemba gibi on dokuzuncu yüzyılın bazı orta Afrika devletlerini de içermekteydi. Bazı antropologlar, yaşlılar, çocuklar, erkekler ve kadınlar arasındaki üretim araçlarına erişim farklılığına işaret ederek, bu devletlerde sınıf benzeri yapılar olduğunu savunmakta ve söz konusu örneklere karşı çıkmaktadırlar (Terray, 1975); fakat bu sav kabul edilse bile, böyle 'sınıf' ayrımlarının açıkça sınıfsız olan toplumlarda da görüldüğü kuramını çok az destekleyebiliyor.

Çok daha sorunsuz bir tarzda sınıflara sahip, ancak devleti olmayan toplumların varolması da devletin kökeni kuramına en çok zarar veren olgulardan biridir. Böyle sistemlere verilebilecek bir örnek, egemen sınıfın çok sayıda köleyi kontrol ettiği, ancak geleneksel olarak merkezi bir otoritenin olmadığı Kuzey Afrikalı Tuareg halkıdır.

Birçok antropolog, devletin hangi koşullar altında ortaya çıktığına ilişkin bu sorunla ilgili şimdiki durumu genelleştir-

mekte kararsız kalıyor. Ayrıntılı bir biçimde incelenen az sayıda devlet oluşumu örneği, önemli yönlerden belirgin farklılıklar gösterir. Antropologlar, devletin zorunlu ön koşullarına ilişkin, bir dizi farklı kuram ortaya atmışlardır. Bu kuramlar, nüfus yoğunluğu, küçük bir alana sıkışmışlık, yabancıların işgali veya kutsal krallık fikrinin yayılması gibi şeylere vurgu yaparlar. Bunlardan hiçbiri tatmin edici değildir, ama tabakalaşmanın devletin zorunlu ön koşullarından biri olduğunu savunan Amerikalı antropolog M. Fried'inkinin, dışında hiçbiri Morgan, Engels ve Marx'ın kuramına gerçekte karşılık gelmemektedir.

Marx ve Engels'in devletin kökenine ilişkin hipotezleri sorgulanabilirlik niteliğini hâlâ sürdürüyor olsa da, kuramları, mevcut devletlerin işleyişini anlamada daha büyük bir önem taşımaktadır. Uzun bir süre boyunca, devletin yararlı bir kurum olduğu düşüncesi antropolojiye egemendi. Hatta Morgan bile bu görüşü kabul ediyordu. Morgan, devletin ortaya çıkması konusuna, Engels'ten çok daha olumlu yaklaşıyordu. Antropologların vurguladığı nokta, devletin bireye güvenlik, barış ve hukukun egemenliğini getirdiğiydi. Bu, Amerikalı antropolog Lowie ve İngiliz antropolog Radcliffe-Brown'un çalışmalarının ana temalarından biridir. Devlet yanlısı benzer bir tutum, birçok antropologun sulama veya haberleşme ağı gibi büyük ölçekli kamusal işlerde devlet oluşumunun sağladıkları olanaklara yaptıkları vurguda görülmektedir. Devletin söz konusu tüm yönlerinin değerli ve önemli olduğu bir ölçüde kuşkusuz olsa da, bunların tek yönlü bir bakışın temeli olabilecekleri açıktır. Buna karşın birçok antropologun yeni çalışmaları, daha baştan sömürücü bir mekanizma olarak devletin bugüne kadar ihmal edilmiş bir rolünü vurgular; ve bu çalışmalar, birçok durumda Marksizm'den etkiler taşır (örneğin Terray, 1977; Bloch, 1977). Örneğin J. Goody, Batı Afrika devletlerinin "tahrip araçları" olarak adlandırdığı askeri teknolojiye sahip küçük bir topluluğun tekelci kontrolünün bir sonucu olarak doğduğunu

savunmaktadır. Bu kontrolün, böylesi bir teknolojiye sahip olmayanları boyun eğdirme ve egemenlik altına alma olanağı sağladığını savunur. Böyle bir görüş, E. Terray'in işaret ettiği gibi, Marksist kuramla da kolayca örtüşmektedir (E. Terray, 1977a). Aynı şekilde sanayi öncesi toplumlara ilişkin sınıf analizine dayanan çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bunun ilk örneklerinden biri, Métraux'nun İnka devleti analizidir (1969).

Marx ve Engels'in görüşleri, devletin doğuşuna ilişkin bir kuram olmaktan çok, devletin doğası ve işleyişini analiz etmede bir araç olmasından ötürü günümüz antropologları için hâlâ kabul edilebilir olma özelliklerini sürdürüyorlar.

Marx ve Engels'in antropolojik kuramının, kapitalizm eleştirisi şimdiye kadar tartıştıklarımızdan da merkezî olan, iki yönüne, emeğin ve mülkiyetin evrimine yönelelim. Marx ve Engels'in çalışmasının ana temalarından biri olduğundan, bu konuların tartışılması yalnız *AÖMDK* ile sınırlı değildir.

Emeğin evriminin tarihi, *Alman İdeolojisi*'nden beri, artan teknolojik karmaşıklaşmayla bağlantılı olarak artan işbölümüne bağlanır. Artan işbölümünün, üretimin doğasında, kullanım için üretimden mübadele için üretime doğru, kökten bir değişime yol açtığı söylenmektedir. Marx'la Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde savunduğu işbölümü, kapitalizmin dayanaklarını bütünüyle açığa çıkaran emeğin doğasındaki dönüşümün temelidir. İşbölümü, burada değinilen tüm çalışmalarda sömürüyle yakından ilgilidir; ve gelişimi, genelde serflikle birlikte kapitalizmin "özgür" emeğine dönüşen kölelikle ilişkilendirilir.

Marx ve Engels'in ortaya koyduğu evrim dizgesinin birçok yönü, antropologlarca bugün kabul edilemez karşılanıyor. En başta, basit toplumlardaki teknolojinin işbölümünü açıkladığı savı savunulamaz görülüyor. Avcı toplayıcıların çoğunda, özellikle de erkeklerle kadınlar arasında, teknolojinin neden olmadığı türden eşitsiz bir işbölümü buluyoruz. Gerçekten de bu örneklerde işbölümü, kadınların erkekler tarafından sömürülmesi-

nin nedeni olmaktan çok, ***sonucudur***. Dolayısıyla Güney Afrika'nın avcı toplayıcılarında kadınlar, seyrek yoğunluklu, ama çok değerli bir etkinlik olan büyük hayvanları avlamaya katılmazlar; ancak diğer yandan da erkeklerin küçümsediği, ama çok daha fazla zaman gerektiren ve yaşamı sürdürmek için son derece önemli bir etkinlik olan bitki ürünlerini toplayarak, günlük beslenmenin temelini sağlamaları onlardan beklenir. Erkeklerin niçin meyve, yemiş ve kökleri toplamadığına ve üretici etkinliklerde bu denli az zaman harcadıklarına ilişkin teknolojinin doğasında yatan hiçbir neden yoktur. Bunun nedeni, tabii konumlarından ötürü, kadınların, temel üretici etkinliği sırtlarında taşımaya zorlanmalarıdır. Bu durum, nihai bir çarpıtılmaya uğrar; kadınların tüm bu işleri yaptıkları olgusu, onların ikincil konumlarını açıklamada kullanılır.

Marx'ın çalışmalarında ortaya attığı diğer bir sav da yüksek teknolojinin, olası boş zaman süresini arttırdığı yönündedir. Bu sav, bugüne kadar prehistoriyacılar ve antropologlar tarafından evrensel bir biçimde kabul edilmekteydi; fakat avcı toplayıcılarla ilgili yeni incelemelerde çürütüldü. Bu çalışma, üretim teknolojisi geliştikçe, nüfus artışı ya da sömürücü sınıfın yükselişi gibi doğrudan olmayan nedenlerle boş zamanın gerçekte azaldığını şaşırtıcı bir biçimde ortaya koydu. Bu beklenmedik buluş, en azından gelişkin teknolojinin anlamlarına ilişkin olarak dile getirilen ve Marx'la Engels'in çalışmalarına da dahil olan varsayımlarda pek çok değişiklik yapılması gerektiğini ortaya koydu.

Modern antropoloji ile Marx ve Engels'in mübadeleye farklı baktıkları olgusu, emek kuramlarını doğru bir biçimde değerlendirebilmemiz açısından önem taşımaktadır. Maddi mübadeledeki artış, çağdaşları ekonomistlere olduğu gibi, onlara göre de gelişkin teknoloji ve uzmanlaşmadan kaynaklanmaktaydı. Gerçekten de uzmanlaşmanın daha büyük oranda mübadeleye yol açtığına kuşku yoktur; ancak antropologlar, hiçbir şekilde teknoloji veya uzmanlaşmayla ilişkili olmayan farklı türden bir maddi mübade-

lenin farkına varmışlardır. Bu tip mübadele, antropologlarca, genelde armağan mübadelesi olarak adlandırılır. Bu mübadeleler, insanların üretemediklerini elde etmeleri için değil de, genelde eşitlikçi olan toplumsal bağları geliştirmek ve sağlamlaştırmak için gerçekleştirilir. Bu yolla Malinowski'nin üne kavuşturduğu Pasifik'teki Trobriand'lar gibi halklar, enerjilerinin büyük kısmını, gelişkin takı parçaları gibi komşularıyla mübadele etmekten ve böylece barışçı toplumsal ilişkileri sürdürmekten başka hiçbir pratik değer taşımayan nesneleri üretmeye harcarlar. Triobriand lar gibi halklar, mübadeleye saplanmışlardır, ancak doğası Marx ve çoğu ekonomistin tasarladığından tümüyle farklı olan bir mübadeledir bu. Bu pratik amaçlı olmayan mübadelenin varlığı, çağdaş antropologların mübadeleyi, Marx ve Engels'le karşılaştırıldığında, toplumsal ilişkiler için dâha temel bir unsur olarak gördükleri anlamına geliyor. Kullanım için üretimle mübadele için üretim arasındaki temel Marksist fark, artan mübadele savı gibi teknolojik uzmanlaşmayla yakından ilintilidir ve kökten bir yeniden biçimlendirmeye gereksinimi vardır. Bu yeniden düşünme, mübadelenin artmasının daha büyük eşitsizliğe yol açtığı savı için büsbütün gereklidir. Gerçekten de, değinmiş olduğumuz törensel armağan mübadelesi türü, karşılıklılık ve paylaşım gibi eşitlikçi kavramlara dayanmaktadır. Dahası, ekonomik uzmanlaşmanın bir sonucu olan mübadele de, Marx ve Engels'in inandığı gibi kendiliğinden eşitsizliklerle yakından ilintili değildir. Halklar arasında, hiçbir hiyerarşiye yol açmayan kurumsallaşmamış mübadelelerin birçok örneği vardır. Sömürge öncesi dönemdeki Avustralya Aborjin kabileleri arasında ticaret gibi bunun da örneği vardır.

En azından Marx'ın mübadele için üretime karşı olan, kullanım için üretim anlayışının altında yatan genel nokta, yukarıda değindiğimiz karşı çıkışlara rağmen, hâlâ teşekkür borçlu olduğumuz kökten bir ilerlemedir. Marx, kapitalizmin her yerde ve her zaman insanı güdüleyen şeyin çıkar olduğu iddiasının, tümüyle yanıltıcı ve kapitalizmin ürünü olduğuna işaret etmekteydi.

Başka toplumlarda servet ve kâr birikimi birbiriyle daha az ilişkili olabilir. İnsanlar kendi soy gruplarının devam etmesiyle ata olarak anılmayı, diğerlerinin egemenliğinden bağımsız olmayı veya kâr değil de kendileri için gücü isteyebilirler. Antropoloji, daha sonraları, Marx'ın bunda son derece haklı olduğunu gösterdi; ve bugün birçok antropolog, ona sahip olmayanlara kâr güdüsü yüklemenin, kapitalizm öncesi toplumları anlamada en büyük engel olduğunda uzlaşıyorlar. Marx'ın kapitalizmdeki güdülerin özgünlüğünü fark etmesi, bizi bu soruna karşı uyarmış olmalıydı.

Marx ve Engels'in köleliğe ilişkin görüşleri de yeni çalışmaların ışığı altında gözden geçirilmelidir. Bu görüşler, Antik Yunan ve Roma'dan son derece güçlü bir biçimde etkilenmişlerdir. Çağdaşlarının çoğu gibi Marx ve Engels de kölelik ve belirli bir teknoloji veya ekonomi tipinin birlikte gerçekleşmesinin kaçınılmaz olduğuna inanıyorlardı. Yeni çalışmalar, böylesi açık bir korelasyonun olasılığına güvenimizi sarsıcı yöndedir. Örneğin onların dizgesine göre, köleliğin olması beklenmeyen kimi avcı-toplayıcı halklar çok sayıda köleye sahipti. Kuzey Amerika'nın Batı Sahili yerlilerinin bazıları için de durum böyledir. Buna karşın, Ekvatorun öte yanında bazı geleneksel koloni öncesi Güney Afrika devletleri, çobanlık ve tarıma sahip olmalarına karşın hiç de köleliğe sahip olmuşa benzememektedirler. Marx ve Engels'in görüşüne bir alternatif getirerek, hangi koşullar altında köleliğe dayalı bir toplumun açığa çıktığını söyleyebilecek durumda değiliz; ama aynı şekilde, Marx ve Engels'in kuramını da bütünüyle kabul edemeyiz. İpuçları çok karmaşık ve bu alanda şimdiye kadar çok az çalışma yapıldı. Belki de bu konudan ortaya çıkan iki olgu şunlardır: avcı-toplayıcılar arasında köleliğin seyrek olması ve köleliğin genelde göçebe çobanlar (pastoralistler) arasında ortaya çıkışı (Goody 1980). Hatta bu iki yargı bile, dikkatle yaklaşmayı gerektiriyor.

Buna karşın Marx'la Engels'in -kaynak olarak kullandıkları klasik tarihçilere çok şey borçlu olduğu- köleliğe ilişkin görüşle-

rinin bazıları, geçerliliğini korumaktadır. Kölelikle ailedeki egemenlik biçimleri arasında kurdukları bağ, Afrika'nın birçok yerinde olduğu gibi, geleneksel kölelik sistemlerinde belgelenmektedir. Orada, Marx'ın belirttiği gibi, köleler genelde kadın ve çocuklarla aynı sınıfa yerleştirilmekte ve genelde torunları olmayanlarca evlat edinilmek üzere alınmaktadırlar.

Marx'ın, küçük ölçekli "evsel" kölelikle, Antik Yunan ya da Roma gibi bütünüyle kölelerin sömürülmesine dayanan toplumlar arasında defalarca altını çizerek ortaya koyduğu ayrım ve bunların birbirinden ayırt edilmesi yönündeki ısrarlı tutumu da oldukça büyük bir önem taşımaktadır. Marx ve Engels, diğer yerlerde olduğu gibi burada da analizlerinde alışılmış tarzlara bağlı olmayıp toplumsal sisteme bir bütün olarak baktıklarından, bu yararlı ayrım mümkün olabilmiştir. Kendi çağdaşları ve daha yakın zamanlardaki toplum bilimciler gibi köleliği yöneten yasalara bakmış olsalardı, sömürünün küçük ölçekli ve düşük yoğunluklu ve yalnızca sürekli olmayan evsel ve cinsel gereksinimleri karşılayan bir biçimi olarak kölelikle, bütün ekonominin temeli olan ve köle işgücünün üretimin büyük bölümünü sırtladığı kölelik arasında ayrım yapma olanakları da olmayacaktı. Bunun nedeni, her iki örnekte de yasaların büyük ölçüde benzerlik taşımasıdır. Marx'la Engels, yalnızca yasalara bakmakla kalmayıp, sistemin bütünündeki üretim ilişkilerinin doğasıyla uğraşmış olduklarından, bu temel ve analitik açıdan verimli farklılık çalışmalarında böylesine belirgin bir biçimde ortaya çıkar. İki kölelik tipi arasındaki fark ve bir evreden diğerine geçiş, antropologların yeni çalışmalarında defalarca vurgulanmıştır (Goody, 1980; Bloch, 1980).

Sonuçta, Marx ve Engels'in birçok yerde tartıştıkları köleliğin doğasıyla ücretli emeğin doğası arasındaki fark, konuyla ilgili bütün tartışmaların temelini oluşturmuştur. Marx, *Kapital*'in başından sonuna kadar, kölelerin ücretli işçilerden daha fazla sahiplerinin kapris ve kuruntularının insafına kalmış olmalarına karşın, en azından kölelerinin asgari düzeyde de olsa

refahını sağlamanın, efendinin çıkarına olduğunu savunur. Buna karşın, ücretli emeğin patronu, işçilerinin refahıyla ilgilenmek zorunda değildir. Bu, işgücünün bol olduğu yerde köleliğin gereksiz bir biçimde "pahalı" olduğu anlamına gelmektedir. Marx, bu yolla ücretli işçi kullanmanın gerçekte kölelerden daha ucuz olduğu olgusuna dayanarak, köleliğin sona erişini açıklayabilmiştir. Bu cesur sav, hâlâ birçok antropolog ve tarihçi tarafından kabul görmektedir; hatta onu çürütmeye çalışanlar bile, hâlâ bu bakıştan hareket etmektedirler.

Marx ve Engels'in ortaya attığı emeğin evrimi tartışması, gördüğümüz gibi birçok genel ve özgül noktada tartışmaya açıktır. Dahası, kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin ne kadar az bilgiye sahip oldukları düşünüldüğünde, bu görüşün zamanın sınavına ne denli iyi dayandığı da ortaya çıkıyor.

Başarıları, bana, onların kapitalizm öncesi koşulları kavrayışlarından çok, kapitalizmde emeğin doğasına ilişkin analizlerinin derinliğinden kaynaklanıyormuş izlenimi veriyor. Marx'ın çalışmasının büyük bir bölümü, kapitalizmde emeğin tikel bir biçim ve temsilinin nasıl olağanüstü bir hayal olduğunu göstermeye çalışmaya ayrılmıştır. Emek, işçinin yaşamından ayrı bir varoluşa sahip ve böylece yabancılaşmış bir nesne olarak ortaya çıkmıştır. Marx, bunun perilere inanmak kadar temelsiz olduğuna işaret ediyordu. Yine de insanlar böyle bir *şey* varmışçasına hareket ederler; ve bu yanılsama, hem kapitalizmin işleyişi hem de kapitalizmin dayandığı sömürünün kabul edilebilirliği için gereklidir. Marx, ilk yazılarında dinin yarattığı yanılsamanın neden kaynaklandığını araştırmasına karşın, sonraki yazılarında dine olan ilgisini yitirmiş gibidir. Bunun nedeni, kendi dönemindeki toplumun dayanağını oluşturan değer, fiyat, mülkiyet ve her şeyden önemlisi emek gibi ekonomik kavramları, dinin on dokuzuncu yüzyıldaki eşdeğeri olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Emek gibi kavramlar, Ortaçağ'daki Tanrı kavramının yaptığı gibi yaşamı düzenlemekteydi; ve bu kavramların maddi referansları, Tanrı kavramınınkinden fazla değildir.

Kapital, neredeyse bütünüyle, emek gibi kavramların gerçekötesi doğasını ve hangi koşulların bu türden kavramları oluşturduğunu anlamaya adanmış bir yapıttır. Bu ikinci görevin hedefleri için Marx, buradaki diğer sistemlerde kavramların nasıl tasavvur edildiğine dair bilgilerden yararlanır; antropoloji ve tarihi kullanımı da bundan kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda, temsiller tarihini tümüyle farklı bir yolla yeniden inşa etmeye çalışır. Kendisi bu süreci gizemden arındırarak, diğer bir deyişle, kendisini emeğin gerçekötesi doğasından sıyırarak, sistemin kendi dönemindeki garip inşası olmasa nasıl *olacağını* görmeye çalışarak *tasarlamaya* çalışır. Emek konusunda Marx olağanüstü başarılı olmuştur.

Emeği kapitalizmin ortaya koyduğu biçimde değil, olması gerektiği gibi tasarlamış; ve onun, yalnızca yaşamın yönlerinden biri değil, tüm varoluşun, boş zamanları değerlendirme, tüketim, aile yaşamı gibi etkinliklerden ayrılmayan bir parçası olduğunu görmüştür. Gerçekte bu, antropologların kapitalizm öncesi toplumlarda bulduğu durumun ta kendisidir; Malagasy halkı incelememde benim de ulaştığım sonuç böyledir. Böyle toplumlarda emek öylesine ender ve ayrı bir faaliyet tipi olarak tasarlanmaktadır ki, bu halkların dillerinde kapitalizmin biçimlendirdiği dilimizdeki bir biçimde emeğe karşılık gelen hiçbir sözcük yoktur. Geçimlik bir çiftçinin yaşamı bizim emek anlayışımıza uymaz. Örneğin bir kırsal Malagasy'nin, ne zaman çalışmaya başladığı ve ne zaman bitirdiği gibi soruları yanıtlayamayız. Kalkma, yıkanma, kahvaltı için pirinç ayıklama, kahvaltı yapma, sepet örme, çene çalmak için duralama, mutfak için bahçecilik yapma, ev eşyalarını ve alet edevatı onarma, tarlaya gitme, yakındaki bir akarsuda kerevit avlama, orada yüzme, büyükbaş hayvanlara çobanlık etme, bir müzik aleti çalma vs. arasında hiç kesinti yoktur. Bütün bunlar yaşamın parçasıdır, tüm bu etkinlikler bütünüyle birbirine geçmiştir ve onları çalışma ve boş zaman olarak ayırmanın olanağı yoktur. Bu nokta defalarca

gösterilmiştir; Firth'in tanımladığı Polinezya'daki Tikopia'ları (1939) ya da Audrey Richards'ın Afrika'daki Bemba'ları (1939) gibi halklara ilişkin üretim etkinlikleri betimlemelerinde bu açıktır. Bu topluluklar ve diğerleri, Marx'ın üretim etkinliği kavrayışının kapitalizm öncesi toplumlarda diğer toplumsal ilişkilerle iç içe olduğu ve emekle diğer etkinlikler arasında keskin sınırın olmadığı yönündeki merkezî noktayı bütünüyle desteklerler. Marx'ın antropolojisi, bu yönden inanılmaz bir biçimde döneminin ilerisindedir. Bu düşüncenin kuramsal bakımdan tam önemi, yakın dönemde gözlemlerini yerleştirebilecek bir çerçeve bulmak için, Marx'a yönelen antropologlar tarafından da gözlenmiştir (Godelier, 1977).

Marx ile Engels'in emek nosyonlarına ilişkin gözlemlerin çoğu, aynı zamanda mülkiyete ilişkin tartışmalarına da uyar. Marx ile Engels'in çalışmaları boyunca mülkiyete ilişkin kaynakçaları o denli geniştir ki, bütün hepsini bir yazıya sığdırmak olanaksız olduğundan yalnızca genel bir çizgi ortaya çıkıyor. Bireysel mülkiyetin, yani kullanım süresi dışında mülkiyetin olmadığı, bir evrenin varlığına inanıyorlardı. Bu aşamayı bireysel mülkiyetin başlangıcı izliyor; onu da bir avuç insanın üretim araçları üzerindeki tedrici tekelleşmesi izliyordu. Marx ve Engels, kuşkusuz kapitalizmin yükselişinin nedeni olarak gördüklerinden, en fazla son aşama üzerinde yoğunlaşmışlardı. Ancak bu durumun "tarihsel" doğasını açıklayabilmek için, özel mülkiyetin bulunmadığı önceki evreleri açıklamaları gerekiyordu. Bu nokta, bütünüyle paylaşımın ve herkesin her zaman her şeye erişim özgürlüğünün olduğu bir evrenin olduğu veya olabileceği yolunda hiçbir kayıt veya iz bulunmadığına işaret eden antropologlar tarafından alaya alınır. Gerçekten de böyle bir durumu tasarlamak zordur; fakat Marx, özellikle de *Formen*'de, anlattığının hiçbir şekilde bu olmadığını açıkça belirtir; yalnızca *AÖMDK*'de, Morgan'ın etkisinde kalan Engels'in böylesi olanaksız bir şeyi öne sürdüğü iddia edilebilir. Marx, çalışması bo-

yunca, emek için yaptığı gibi kapitalist mülkiyet kavramının gerçeködesi doğasını, sahip olduğumuz şeylerde bizden bir şeyler olduğu yolundaki gerçekötesi kavramın da altını çizer. Bu kavramın garipliğini ve keyfiliğini vurguladıktan sonra, *diğer* sistemlerde insanın maddi çevresiyle ilişkisinin *farklı* bir biçimde tasavvur edildiğini varsayar. Bu öteki sistemlerin doğası, onun tasarladığından çok daha karmaşık olmasına karşın, bunda doğrudan doğruya antropolojik kanıtlarla desteklenmektedir.

Modern antropologlar arasındaki genel kabul, bizim de yazı öncesi toplumların ekonomik sistemini incelerken, bildiğimiz özel mülkiyet kavramından uzaklaşmamız, fakat bunun yerine farklı türden haklardan söz etmek zorunda oluğumuz yönündedir. Dolayısıyla bu toplumlarda insanlar, geçici kullanım haklarına, yabancıları dışarıda bırakma hakkına, bir şeye özellikle gereksinimleri varsa onun üzerinde iddiada bulunma haklarına sahip olabilmektedirler. Bununla beraber, tüm bu hak çeşitleri, bizim özel mülkiyet olarak gördüğümüz, bireyin kuşandığı "mutlak" haklara kökten bir biçimde karşıttırlar. Bu fark, aynı şey veya mekân üzerindeki farklı hakların farklı halklar veya farklı grupların elinde bulunabileceği ve genelde bulunduğu olgusun göz önünde bulundurulduğunda, daha da bütünlüklüdür. Dolayısıyla Marx, özel mülkiyetin tarihe özgü olduğunu vurgularken çok haklıydı. Aynı zamanda antropologların son dönemde kapitalizm öncesi toplumlarda mülkiyete karşılık olarak buldukları şeye de yaklaşmıştır. Her şeyden önemlisi, *Formen*'de yaptığı gibi, "özel mülkiyetin" olmayışının, hiçbir şekilde "orman kanunu" anlamına gelmediğini savunurken de haklıydı. Tüm bu çalışmada, Marx'ın ve daha az olmak üzere Engels'in, gelecekteki antropolojinin habercisi olmakta, hatta kapitalizm öncesi mülkiyet sistemleri için hangi terimin kullanılması gerektiğiyle ilgili benzer teknik güçlüklerle karşılaşmaktadırlar; böylelikle de, modern bilimcilerle ne denli yakın olduklarını gösterirler. Farklı mülkiyet tiplerini anlama ve bu yolda uygun sözcükleri bulma çabasının son derece zor bir

uğraşı olduğu ortaya çıktı ve hâlâ antropolojiyi uğraştırmayı sürdürüyor (Goodenough, 1951; Goody, 1962; Gluckman, 1965; Bloch, 1975).

Marx'ın genel bakışı, diğer bir temel yönden daha doğrulanır. Üretim araçlarının, özellikle de toprağın, bireyler tarafından tam mülkiyeti, onun öngördüğü gibi, antropologların incelediği geleneksel toplumlarda hiç bilinmemekte; yalnızca bu toplumların, kapitalist sistemlerle işbirliği halinde açığa çıkmaktadır. Dikkatimizi çektiği farklılık, bu nedenle, Marx'ın bu yolla ayırt ettiği toplum tipleri arasında temel farklardan biridir.

Marx ve Engels'in kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin fikirlerinin, yeni bilgileri ışığında nasıl desteklendiğini ya da çağdışı kaldığını gördük. Bekleneceği gibi, bunun karışık bir öyküsü var. Akrabalığın evrimine ilişkin fikirleri neredeyse bütünüyle modası geçmiş gözükse de, birçok düzeltmeler gerektirmesine karşın, aynı şey mülkiyet veya devletin evrimi için geçerli değildir. Ancak, bu konulara ilişkin çalışmalarının önemini, ortaya attıkları evrim dizgesinin ne ölçüde doğru ya da yanlış olduğuna göre değerlendirmek de bir bakıma yanıltıcıdır. Amaçları çok açık ve çok farklıydı. Ne Marx ne de Engels kendilerini antropolog veya tarihçi olarak görmüyorlardı. Antropologlar ve tarihçilerin, ellerinin altındaki çalışmalarından yararlanmışlar ve bütünde bu çalışmaları oldukça sağduyulu bir biçimde değerlendirmişlerdir. Bununla beraber, kaçınılmaz bir biçimde yararlandıkları antropologların, gerek olgusal gerek kuramsal birçok kusurlarını ve gördüğümüz çalışmalarında kullandıkları kaynaklardaki sorunların çoğunu da kaçınılmazcasına devralmışlardır.

Antropoloji ve tarihe yönelmelerinin nedeni, kendileri için kapitalizm öncesi toplumların bir analizini yapmaktan çok, kapitalizm analizleriyle ilgilidir. Çalışmaları boyunca kapitalizmin temellerini oluşturan devlet, mülkiyet, erkek ve kadının doğası, evlilik, aile, işgücü, ticaret ve sermaye kavramlarının, insanın doğası veya mantık ya da Tanrı gibi tarihsel olmayan fenomen-

lere dayanan sarsılmaz olgular olmadığını göstermeye çalışırlar. Bunun yerine ebediymiş gibi gözüken bu kavramların, varlığını sürdürmesini sağladıkları sistemin tarihsel bir ürünü olduğunu savunurlar. Giriştikleri antropolojik yolculuk, bu kavramların keyfiliğini, bağlamsal ve göreli doğasını sergilemeye yöneliktir. Ancak bu kavramlar ve onların sahte kalıcılıkları anlaşılmaya başlandığında, kabul edilebilir bir politik analizin olanaklı olduğunu düşünüyorlardı.

Dolayısıyla Marx ve Engels için asıl önemli olan, bu kavramları üreten özel tarihten çok, onların bir tarihlerinin olması, bu kavramların, ortaya çıktıkları toplum ve ekonomiye dayandıkları olgusuydu. Bu fikir, dönemlerinin kabul edilen bakışına bütünüyle yabancı ve iticiydi; ve bu durum, bugün de geniş ölçüde böyledir. Buna karşın evlilik, aile, mülkiyet ve devlet vs. gibi kavramların yalnızca belirli bir toplumsal sistemin ürünü geçici, kısa ömürlü kurumlar olduğu fikri; çoğu bunu açıklamakta kararsız kalsa da tüm modern antropologlarca kabul edilmektedir. Gerçekten de toplumun din, akrabalık, politika ve ekonomi gibi çeşitli yönlerinin bağlı bir bütünlük oluşturduğu, modern antropolojinin mihenk taşlarından biridir. Marx ve Engels, bunu ilk vurgulayanlardır. Bu bütünlüğü ortaya koyarak, bu bütünün bir yönü değiştiğinde, diğerlerinin de değişeceğini gösterebilmişlerdir. Marx ile Engels'in yapıtlarındaki bu merkez nokta, sonraki antropolojik çalışmalar tarafından da genel hatlarıyla desteklenmiştir.

Hiçbir modern antropolog, toplumun tüm yönlerinin bir bütün oluşturduğu ve bunlardan hiçbirinin, bu geçici, kapsayıcı sistemin belirlediği tarihin devindirici gücünden bağımsız olmadığı yolundaki rahatsız edici devrimci saptamadan kuşku duymaz. Buna karşın, Marx ve Engels'in kendi toplumlarının dayandığı sistemin de alt edileceği saptamasına katılmayabilirler; fakat böyle bir sonuçtan nasıl uzak durulabileceğini görmek de zordur.

4. BÖLÜM

MARX VE ENGELS'İN DOĞRUDAN İZLEYİCİLERİ

Marx ve Engels'in incelediğimiz çalışmalarına bakacak olursak, diğerlerinin belirsiz kaldığı bazı konularda, oldukça açık bir görüntü sergilediklerini görürüz. En başta, bu yapıtların tamamı, *Alman İdeolojisi*'nde ortaya konulan perspektifi izlerler; ve insan toplumlarına, kurumsal yapılar olmaktan çok, üretim ve üretmeyi düzenleyen sistemler olarak bakarlar. Marksist toplum araştırmalarının temel başlangıç noktası budur.

Marx'ın ve Engels'in çalışmalarında en açık biçimde ele alınan antropolojik kaygılar, mülkiyetin evrimi, emek biçimlerinin evrimi ve devletin doğuşu gibi konulardır. Önceki bölümlerde değindiğimiz çeşitli çalışmalarda, bu üç alanda belirgin bir gelişme gözlemlenmekte ve farklı çalışmalar birbirine eklenmektedir. Özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla mülkiyetin doğası değişir; ve mülkiyet, kapitalist sömürünün temel dayanağı haline gelir. Başlangıçta, henüz kendisi için şey olma aşamasına erişememiş, salt toplumsal yaşamın bir görünümü olan emek, önce kölelik ve serflik gibi toplumsal yaşamın sömürü içeren bir yönü olmaya, ardından da öncekilerden farklı türden bir sömürünün aracı, gizemli bir şey olarak temsil edilmeye doğru değişim gösterir. Devlet, sınıf farklılaşması arttıkça gelişir; çünkü devlet, egemen sınıfın varlığını sürdürme araçlarından biridir. Birçok çalışma, bu üç konuda birbirinden küçük değişikliklerle ayrılmakta. Buna karşın, farklı çalışmaların tümüyle farklı yanıtlar verdiği başka sorular da vardır.

Bu sorulardan ilki, ileri sürülen evrim dizgesinin özgül statüsü konusunda ortaya çıkar. Burada değindiğimiz her üç kitapta da bir şekilde evrim dizgesi yer almasına karşın, birlikte ele alındığında, Marx'la Engels'in, yeni bilgiler edindikçe bütünsel tabloyu değiştirme eğiliminde oldukları görülür. Bu yeni bilgiler, genelde kendilerini pek emin hissetmedikleri, Batı Avrupalı olmayan toplumlardan geliyordu. Örneğin Marx, Hindistan, Çin ve Peru'daki durumu öğrenince, Doğu tipi adıyla da bilinen, Asya tipi evreyi ortaya atmıştı. Marx'la Engels, Morgan ve diğer antropologları okumaları sonucu ilkel toplumlar hakkında daha çok şey öğrenince, bu alandaki görüşlerini gözden geçirip düzeltmişlerdir. Bütün bunlardan, onların çalışmalarında göreli bir esneklik olduğu izlenimini ediniriz. Bazı yerlerde de, en azından Marx'ın, birden çok evrim dizgesi olma olasılığı gibi daha belirleyici nitelikleri hesaba katmaya çalıştığı görülüyor. Onun *Formen*'de yaptığını gördüğümüz şey budur. Söz konusu üç yapıtı birlikte ele aldığımızda gördüğümüz genel esneklik, tek başına *AÖMDK*'ye baktığımızda daha az belirginlik taşır. Engels, orada ortaya konan dizgenin yeni bulgularla değiştirilmesinin zor olduğuna değinir. Engels, bunun yanı sıra -eğer Yeni Dünya ve Eski Dünya farkını bir yana bırakacak olursak- hayli katı bir tek hatlı evrim dizgesi sunmaktadır.

Diğer sorunlu alan, bütün insanlık tarihi için aynı tarihsel gelişim yasaları mı yoksa ilkel toplumlar için farklı ve daha basit yasalar mı geçerli olduğu yönündeki soruda ortaya çıkar. Değindiğimiz gibi Marksist tarih kuramı sınıfları merkez aldığından, bu durum sınıf benzeri oluşumların her zaman var olup olmadığı sorusuyla bağlantılıdır. Engels'in *AÖMDK*'de ileri sürdüğü gibi ilkel toplumlarda sınıf yoksa, Marksist görüşe göre, bu toplumlar için daha basit bir tarih kuramı geçerli olmalıydı. Öte yandan *Alman İdeolojisi*'nde, *Komünist Manifesto*'nun ilk baskısında ve *Formen*'de ileri sürüldüğü gibi sınıflar her zaman varolagelmişlerse, Marx'ın *Kapital*'de geliştirdiği ilkeler bütün toplumlar için geçerli olmalıy-

dı. Bu fark, onların eski yapıtlarında tasarımlar, kurumlar, üretim ilişkileri ve teknoloji arasındaki karmaşık ilişki bütün toplumlar için geçerliyken, *AÖMDK*'de ilkel toplumlar için farklı bir kuramın geçerli olduğu anlamına gelmektedir. Engels'e göre, ilkel toplumlarda fikir ve kurumlar, yalnızca ekonomi ve teknolojinin doğrudan bir yansımasıydı.

Her iki sorunlu alanda da *AÖMDK*, erken dönem yapıtlarla karşıtlık içindedir. *AÖMDK*, toplumsal evrim için tek ve sabit bir hat ortaya koyar; ve erken dönem yapıtlarla, değişimden sonrakiler arasında, iki dönem için farklı tarihsel nedenselliklerin geçerli olduğu anlamına gelen kökten bir değişim olduğunu gösterir. Görmüş olduğumuz gibi *AÖMDK*'nin bu konumu, antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımının iç içe geçmesine dayanır; dolayısıyla bu yapıtta kapitalizme taban tabana zıt olan örnekler, insanlık tarihinin gerçek evrelerinden biri haline gelmektedir. Bu eğilim, Morgan'ın -*The Origin of Species*[1] ve kaba materyalizmin insanlık tarihine uyarlanmasına dayanan- tarihsel nedensellik görüşünü Engels'in ilkel toplumlara uyarladığı ölçüde güçlenmiştir.

Marksist düşüncenin, *AÖMDK*'nin yayımlanışını izleyen günlerden, Sovyet antropolojisinin kendi çizgisini oluşturarak 1930'larda aldığı biçime değin uzanan yazgısına yöneldiğimizde, Marx ve Engels'in kapitalizm öncesi sistemleri ele alan üç temel çalışmasından -*Alman İdeolojisi, Formen* ve *AÖMDK*'de- yalnızca sonuncusunun yayımlandığını unutmamamız gerekir. Ancak bunu anımsadığımızda daha sonra olup bitenleri anlayabiliriz.

Şimdi 1883 ve 1917 arasındaki döneme yönelebilir, *AÖMDK* nin nasıl yorumlandığını ve bu yorumu etkileyen etkenleri görebiliriz.

Bu dönemin ilk kısmı, yaşlanmış olan Engels'in egemenliğinde geçmiştir. Engels'le Marx'ın birbirinden ne kadar farklı

[1] *Türlerin Kökeni* -ç.n.

olduğu hâlâ süre giden bir tartışmanın konusudur. Şimdiye kadar Marksizm'in iki kurucusuna, *Alman İdeolojisi* gibi birlikte çalışmalarda ve hatta *AÖMDK* gibi -Engels yazmış olmasına karşın- Marx'ın notlarına dayanan bir kitapta görüşlerini ayırmak başarısızlığa mahkûm olduğundan, görüşlerinde pek az bir fark varmışçasına yaklaştık. Buna karşın *Anti-Dühring* gibi, yalnızca Engels'in sorumlu olduğu yapıtları ve onun Marx'ın ölümünden sonra yazdıklarını ele aldığımızda, Marx tarafından yazılan yapıtlarla bunların aralarında en azından bir vurgu farkı olduğu görülüyor (Coletti, 1975). Bu vurgu farkları da Marksist kuram için temel olan konulara ilişkindir.

Bu farklardan ilki, tarihin nereye kadar biyolojik evrimin ve doğal seçilimin ilkelerine dayanarak doğal tarihin devamı sayılacağına dayanıyor. Tarihin böyle tasarlanması, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında, liberal ve sol kanat çevrelerinde geniş kabul gören bir görüştü; ve Darwin'in çalışmalarını önceleyen İngiliz sosyologu Herbert Spencer gibi birçok yazarı etkilemişti. Aynı şey, hepsi de Engels, Marx ve doğrudan haleflerini etkilemiş olan Tylor, Morgan ve Lubbock gibi antropologlar için de söylenebilir. Engels'in bu konudaki görüşü birçok yerde defalarca tekrarlandı. 1885'te yayımlanan *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesi'nin Sonu*'nda, şu sözlerle karşılaşırız: "...doğası gereği burada -Darwin'in, diğer bilimsel buluşları kadar evrimi keşfetmesinin de sonucunda- bir tarihsel gelişim süreci olarak ele alacağımız şey, toplumun tarihinin tüm dallarıyla insan –ve ilahiyatla- uğraşan tüm bilimler için de geçerlidir". Her ikisi de, önceden doğaüstü yasalarca yönetildiği düşülmüş olsa da, doğa yasalarınca yönetilir. İnsanlık tarihinin "tüm aktörlerin bilinçle donatılmış olmasıyla" ayrıldığını, ama bunun "tarihin yönünü gizil genel yasaların belirlediği gerçeğini değiştiremeyeceğini" belirterek devam eder (s. 622-3). Bu düşünce, defalarca Darwinizm'in böyle kullanılmasının yaratacağı tehlikelere karşı uyarılarda bulunan, Marx'ın basitleştirilmesi anlamına gelmek-

tedir. Marx'ın bu saptaması, Engels tarafından dikkate alınmış olsa da diyalektik kavramını fiziksel, biyolojik süreçler ve insan toplumlarını eşit derecede yöneten evrensel bir yasa haline getiren doğrudan izleyicilerince daha da basitleştirilmiştir. Böyle bir görüşten, insanlık tarihini doğal tarihin basit bir uzantısı; gelişmiş teknolojiyi insanın biyolojik uyarlanma sürecinin devamı; ve toplumun da teknolojik uyarlanmanın bir yönü olarak gören bir görüşe sürüklenmek işten bile değildir. Entelektüel, ahlâkî, toplumsal ve fiziksel fenomenler için farklı bilimsel yöntemler ve açıklama yöntemlerine gerek olmadığını savunmak bu değerlendirmeyle olası hale gelmişti. Bu yaklaşım, on dokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren Avrupa'da son derece etkili olmuştur ve onu pozitivizm olarak adlandıran Fransız yazarı Comte'un yapıtlarıyla bağdaştırılır. Engels, bu görüşü destekleyenleri defalarca eleştirmesine karşın -dikkatle incelendiğinde- kendisinin de böyle bir görüşün savunucusu olduğu görülmektedir.

Marksizm'i böyle bir bakışla görmenin ilginç yönlerinden biri, Engels'in gerçekte yalnızca ilkel toplumlara ilişkin olan görüşlerine bütünüyle uymasıdır. Engels'in bu konuya ilişkin bakışı, zaten döneminde revaçta olan Darwinizm'in hayli etkisi altındaki Morgan'dan fazlasıyla etkilenmiş olduğundan, hiç de şaşırtıcı değil. Marx'ın ölümünü izleyen günlerde, yalnızca ilkel toplumlar için geliştirilen kuram, farklı derecelerde diğer alanlarda da ilerlemeye başladı. Sonuç olarak, Morgan'la aynı entelektüel çizgideki antropologların çalışmaları, Marksizm genelinde ün kazandı.

Örneğin yukarıda değindiğimiz Feuerbach'la ilgili kitapta, Engels'in, ünlü İngiliz antropologu Tylor'un, dinin kökeninin, rüya görmeye benzer bir doğal fenomenin doğrudan sonucu olarak açıklanacağı yolundaki düşüncesini kabul ettiğiyle karşılaşırız. Tarihsellikten uzak bu türden bir açıklama, kabul edilebilirlik ve kanıtlanabilirlikten uzaktır; ama birçok on dokuzuncu yüzyıl antropologunun çalışmalarını özetleyen, kültürün doğal

koşulların karmaşık bir tasvirinden pek fazla bir şey olmadığı görüşüne uyuyordu. Bu görüş, önceki bölümde değindiğimiz Marksist yapıtlardaki evrim dizgelerine önem verilmesi gerektiğine yapılan vurgudan ötürü, büyük önem taşımaktaydı. Tarih, doğrudan doğa ve teknoloji tarafından yukarıda ele aldığımız şekilde yönetiliyorsa ve dolayısıyla da değişmez doğa kanunlarının egemenliği altındaysa, tarihin tüm yönleri için bütün toplumlara uyan, bir tek evrim hattı bulunduğunu iddia etmeye ramak kalmış demekti. Bu da yalnızca her şeyi açığa çıkaracak deneysel bir çalışmayla bulunabilirdi. Bu Morgan'ın görüşüydü ve Engels'le izleyicilerince sorgulamaksızın büyük kısmı alınmış ve çalışmalarına eklenmişti.

Bu sonuç, Fransız devrimci Paul Lafargue'ın ulaştığı sonuca çok benziyor. Lafargue'ın -biraz da Marx'ın kızıyla evli olduğu için- Engels'le yakın ilişkisi vardı. Yazıları, Marx'ın ölümünü izleyen dönemde biraz da abartılı bir biçimde girdiği yönü ortaya koymakta. Lafargue, *AÖMDK* ile aynı antropolojik çizgide iki kitap yayımlamıştır. İkinci kitabı *Le Déterminisme Economique*'de[2] (1909), sözünü sakınmadan, halkların birbirlerinin aynısı olmamalarının yegâne nedeninin, doğal çevreleri arasındaki farklar; ve bu çevrenin, içinde bulundukları teknolojik aşama ile girdiği ilişki olduğu saptamasını yapar. Dolayısıyla böyle bir dizgede, bir insan fenomeni olarak tarihe yer verilmemiştir. Onun ahlâk ve dinin kökenine ilişkin kuramı, Engels kadar, çalışmaları bu dönemin Marksistleri üzerinde büyük bir etki bırakan Tylor'a da çok şey borçludur. Büyük ölçüde Marksist geleneğin dışındaki yazarlardan alınan, ama Engels'in çalışmalarında da bazı yerlerde bulunan basite indirgeyici nedensellik anlayışını bu durum çok iyi bir biçimde ortaya koyar. "Tanrı fikri" der, "...insan ancak gerçek dünya fenomenleriyle ilişkiye girdikten sonra yetileri ölçüsünde açıklamaya girişebileceğinden ve düşünebileceğinden, tüm fikirler

---

[2] *Ekonomik Belirlenimcilik* -ç.n.

gibi bir *a posteriori*[3] fikirdir" (s. 296, benim çevirim). Mülkiyetin kökenine ilişkin, 1895'te yayımlanan diğer eski kitabı, *La Propriété, Origines et Evolution,*[4] Engels'e ithaf edilmiştir ve pratikte Lafargue'ın en savunulamayacak şeyleri vurgulayıp, en geçerli şeyleri de atlamasının dışında *AÖMDK*'de olmayan hiçbir şey içermez. İlkel toplumlarda kadının üstünlüğünü büyük bir yer ayırarak vurgulamak amacıyla Engels'in görüşlerini yinelemediği ender yerlerden birinde, ilkel toplumlarda kadın beyninin erkek beyninden daha büyük olduğu yolunda bütünüyle hatalı, kendi döneminde bile kuşkuyla bakılan ve Marx'la Engels'in çalışmalarının ruhuna tümüyle aykırı bir kanıtla destekler. Bunların yanı sıra Lafargue, Marx'la Engels'in böyle anlaşılmaması için büyük bir çaba gösterdikleri, komünizmin, ilkel komünalliğe basit bir dönüş olduğu izlenimini verir. Bu, ona, çalışması Fransız muhafazakân Guyot'nun yapıtına yöneltiği eleştiride kullandığı 'büyük gerici' unvanını kazandırmıştır. Bu eleştiri, yayımlanmasına koşul olarak, Lafargue'ın kitabının içinde yer alacaktır.

Lafargue'ın çalışması, her ne kadar kaba olsa da, Plekhanov ve Lenin, dolayısıyla da Sovyet antropolojisi üzerinde büyük etki bırakan, Marksizm'in 1917'ye kadar olan entelektüel atmosferinin yalnızca bir yansımasıdır.

Lafargue'dan daha etkili olmuş bir isim, Kautsky'dir. Solda egemen olan isim Marksist olmayan Jaurés olduğu için - Marksizm'in Birinci Dünya Savaşı'na değin büyük ölçüde göz ardı edildiği Fransa'da yazdığından- Lafargue, çok etkili olamamıştır. Buna karşın Kautsky, Almanya'da önemli bir politik lider olmuş; ve Marksizm, ilk kez burada büyük bir politik güç haline gelmiştir. 1890-1905 arasındaki kritik dönemde, Kautsky en önde gelen Marksist kuramcı ve Engels'in mirasçısı

---

[3] Immanuel Kant'ın ünlü kavramlarından olan bu kavram -*a posteriori*- "deney-sonrası" anlamına gelmektedir. Kant felsefesinde, doğuştan, deney-öncesi anlamına gelen *a priori* kavramının karşıtı olarak kullanılır *-ç.n.*

[4] *Mülkiyet, Kökenler ve Evrim -ç.n.*

sayılmış, yazıları Marksizm'in kurucularının devamı olarak görülmüştür. Lafargue ve Engels'in son yapıtlarında olduğu gibi, onun çalışmalarında da Darwin ve Marx'ın iç içe geçtiği sıkça görülür; ama Kautsky'de bu eğilim, diğerlerinden çok daha baskındır. Kautsky, Marx'la karşılaşmadan önce Darwin ve Spencer'in izleyicisiydi; onun görüşlerinin hiçbir zaman tümüyle Marksist olmadığı, onun hep bir "sosyal Darwinist" olarak kaldığı sıklıkla iddia edilir. Bu eğilim, 1931'de, Marksistler üzerinde etkisi sona erdikten uzun bir zaman sonra yayımlanan, ansiklopedik bir yapıt olan, *The Materialist Conception of History*'de[5] en belirgin görünümündedir. Dolayısıyla bizim bakış açımızın ötesinde yer alır. Buna karşın Kautsky'nin eski yapıtları önemlidir. Yapıtları, öğrencilik yıllarında sürekli ilişki içinde olduğu Engels'in son dönem yapıtlarıyla bir bütün oluşturmaktadırlar. Kautsky'nin yapıtları, bir dönem, evrim sorunlarıyla ilgili bir genel kabul oluşturulmasına yardımcı olmuşlardır. Kautsky'nin öncülüğündeki düşünce okulu, bir Rus olan Plekhanov'un da yer alması ve dolayısıyla Lenin üzerinde doğrudan bir etkisi olmasından ötürü özel bir önem taşır.

Kautsky'nin, yönetmekte olduğu *Die Neue Zeit* gazetesinde yazdığı ilk yazılar -genelde Engels'in *AÖMDK*'sindekileri genişletmeye dayanan- antropolojik konular içermekteydi. Marx ve Engels gibi Kautsky de ilkel toplumun komünal karakterine büyük bir vurgu yapıyor; ve ilkel insanı, kendi bireysel çıkarlarını geliştirmek için toplumu inşa eden bir tür Robinson Crusoe olarak gören yazarları ağır bir biçimde eleştiriyordu. "The Indian Question"[6] başlıklı bir makalesinde Kautsky'nin tutumu gelecekteki Sovyet yazınının belirgin ipuçlarını taşır. Amerika yerlilerinin bozguna uğramalarının nedenini, teknolojik gelişimde yeterli derecede ileri gidememeleri olarak açıklar. Bununla söylenebilecekler bu kadardır. Kautsky'nin tarihin belirleyici etkeni ola-

---

[5] *Materyalist Tarih Görüşü* -ç.n.

[6] Yerli Sorunsalı -ç.n.

rak teknolojinin önselliğine işaret etmesi, ilkelleri de içermesinden ötürü açık bir saptamadır. Yazı bunun yanı sıra -son dönem Engels ve Lafargue'da fazlasıyla belirgin olan- insanlık tarihinin tek hatlı olduğuna ilişkin güçlü bir saptamayı da içerir.

Bu tek hatlı görüş, kaçınılmazcasına apolitik kadercilikle yakın bir birliktelik içindedir. Amerika yerlileri gibi, insanlığın gelişim çizgisinde yeterince ileride değilseniz, ya Darwinist dizgeye uymadığınızdan dolayı ortadan kaldırılacak, ya da kendi mekanik yolunda tarihin gelişimini beklemeniz gerekecektir. Geç dönem Engels'te karşımıza çıkan diğer eğilim olan, insan düşüncelerini tam anlaşılamayan veya gizemini korumayı sürdüren doğal bir durumla doğrudan ilişki içinde görmek, Tylor'un çalışmasına yaptığı sürekli göndermeler ve özellikle de –erken dönem Marksistlerde sık sık karşımıza çıkan diğer bir kuram olan- dinin kökeninin animizm olduğu düşüncesi, Kautsky'de yine aynı kılığa bürünür. Animizm, ilk dinsel kavramın, insanın rüya fenomenini anlayamamasından ortaya çıktığı düşüncesidir. İnsan rüya görmeyi, tin veya ruhla karıştırır. Ruh fikri, önce tanrılar fikriyle, sonra da tek tanrı fikriyle yer değiştirir. Tümüyle temelsiz olan bu kuram, modern antropologlarca kabul edilmediği gibi, ciddiye bile alınmaz. Kuramın bireyci niteliğinin, onu Marksistler için daha en başta elverişsiz kıldığı düşünülebilir. Kautsky gibi yazarlarca uyarlanması, sadece iki şeyin bu kuramı çekici kılarak, başlı başına ne denli büyük bir önem taşıdıklarını gösterir. Bunlardan ilki, Darwinist evrimin izleri, ikincisi de kaba materyalizmdir. Önceleri olduğu gibi, sonraları da antropologların kuramlarının Marksizm'deki bu eğilimde önemli bir rolleri vardır.

Kautsky'nin genel katkısı olağanüstü olduğu gibi, özellikle de din konusunda, tekrar tekrar antropolojik konulara döner. Kitaplarından biri, 1908'de yayımladığı *Foundations of Christianity,*[7] millenaryan niteliğe sahip revivalist[8] köktenci dini

---

[7] *Hıristiyanlığın Temelleri* -ç.n.

tarikatların politik potansiyeline ilişkin tartışmasıyla antropologların ilgisini çektiği gibi, aşağıda değineceğimiz Worsley gibi yazarların çalışmalarının habercisidir. Bu hareketlerin baskıya bir tepki olarak ortaya çıktığını ve bir başkaldırı biçimi olduğunu savunur. Kautsky'e göre Hıristiyanlık, Romalılara karşı girişilmiş böyle bir harekettir.

Belirlenimci yeni-Darwinci düşüncelerin Marksist antropoloji üzerindeki artan etkisini anlamak için, Engels'in geç dönem çalışmalarının niteliğinin veya Kautsky'nin entelektüel görüşünün ötesine gitmek gerekiyor. Doğrudan etkili olan politik gelişmeler -özellikle de Marksist partilerdeki ilk büyük bölünmede en az bunlar kadar önemlidir.

Devrim sonrası SSCB'de savunulan antropoloji tipi üzerinde can alıcı bir etki bırakmış olan bu görüş, "reformist" tartışma olarak adlandırılmıştı. Başını -önceleri Engels ve Kautsky'nin çok yakın bir arkadaşı ve yoldaşı olan- E. Bernstein'ın çektiği reformistlerle ortodoks Marksistler arasındaki bölünme çok yönlü ve karmaşıktı. Diğer Marksist çekişmeler gibi politik, kuramsal, felsefi ve bilimsel yönleri vardı. Politik yön, ilk önemli Marksist politik parti olan Alman Sosyal Demokrat Parti'nin, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Almanya'da büyük halk desteği ve önemli bir yer kazanmasıyla yakından ilgiliydi. Bu önem, partinin bir seçimle karşı karşıya olduğu anlamına geliyordu. Bir yanda Alman kurumlarıyla işbirliği yaparak, önce onları İngiltere'deki liberal parlamenter sisteme benzetecek bir reforma gitmelerini sağlamak için mücadele vermek ve ardından da, bu reform geçirmiş kurumları bir sosyalist sisteme doğru yönlendirmek için çalışmak vardı -ki bu Bernstein'ın görüşüydü. Diğer yanda da Prusya sistemini bütünüyle reddedip, reform olası olmadığından ve bir şekilde devrim yapmak gerektiğinden, onu devirmeye çalışmak vardı. Kautsky liderliğindeki ortodoks

---

[8] Dinsel uyanış toplantıları düzenleyen *ç.n.*

Marksistlerin kabul ettiği görüş buydu. Marx'la Engels'in bütün benzer devletlerde gösterdiği gibi, Alman devleti de baskıcı bir sınıfsal kurum olduğu için, proletarya için çalışmasının olanaksız olduğunu savunuyorlardı. Bölünme derinleştikçe, reformistler, bu süreçte Marksist ilkelerin birçoğunu terk ederek daha da uzaklaştılar.

Bu ayrılık antropolojiden uzakmış gibi gözükmesine karşın, aşağıda gösterdiğimiz türden bir bağlantısı vardır. Reformist görüş, sosyalist olmayan bir sistemde de sosyalist eylemlerde bulunulabileceği anlamına geliyordu. Politik ve ahlâkî baskıya karşın, ekonomik ve politik sistemin değiştirilebileceği anlamına geliyordu. Diğer bir deyişle reformistlere göre, düşünceler ve kurumlar oluştukları toplumsal sisteme bağımlı değildiler. O dönemde, Almanya'da gelişen ve Yeni Kantçılık olarak bilinen, Kant'ın ahlâk ve akıl yürütmeyle ilgili görüşlerinin uyanışını desteklemeleri, bu görüşlerini daha da belirginleştiriyordu. Bilimin ilerlemesinin toplumu düzelteceğine inanan on sekizinci yüzyıl aydınlanma filozoflarına karşı Kant, tek başına doğal fenomenlerin, ahlâk oluşturmada yeterli olmadığını savunuyordu. Reformistlere göre, ahlâk ve politikanın varoluşun maddi koşullarından başka bir kaynağı olduğu gibi, eylemlerin itici gücü ahlâk ve politika olduğu için, insanlık tarihinde nedeni maddi koşullara dayanan hiçbir şey yoktur. Politik yargıda bulunma sorunu olarak başlayan bir olay, bu şekilde Marksist tarih kuramı ve onun felsefi temelinin bütününe bir meydan okumayla sona erer.

Engels'in son dönem yapıtlarına odaklanan, daha önce değindiğimiz Lafargue ve Kautsky gibi Marksistlerin, "buna çanak tutmuş" diye söz etmiş olmaları hayli ilginçtir. Onlar, toplumun, Darwin'in doğa bilimleri için ortaya attıklarına benzer yasalarla yönetilen, tek hatlı bir evrimi olduğunu savunmuşlardır. Tarih, böyle bir değerlendirmeyle, insan eylemlerinin neredeyse hiç etkilemediği bütünüyle mekanik bir konu haline gelir. Defalarca gösterdiğimiz gibi bu görüş, politikada edilgin bir tutuma yol a-

çar. Tarih, bireylerin onu etkilemeye çalıştıklarından bağımsız bir biçimde olup bitecektir. Bu görüş, Kant'ın doğa bilgisinin ahlâka temel oluşturamayacağı görüşünü gerçekten de çok iyi açıkladığı gibi, Marksizm'in geç dönem Engels ve Kautsky tarafından ortaya konduğu biçiminin, Marksist politikayı yıpratmak isteyenlerin saldırısına açık olması da şaşırtıcı değildir.

Tabii yaşlanmış olan Engels ve arkadaşlarının benimsedikleri tarih görüşünün, ne ölçüde salt doğa bilimlerinden alındığı tartışmalıdır. Marx, defalarca bu görüşe karşı savaşmış ve -aşağıda değineceğimiz Engels ile Plekhanov da onun tutumunu düzeltmeye çalışmışlar; ancak bunu yaparken 'doğal belirlenimci' bir konuma düşmüşlerdir. Gerçekte Marx'ın kendisi, çalışmalarının birçok yerinde tutum değiştirmesiyle konu hakkında belirsizlik gösterir; ama açık olan bir şey varsa, o da -kendisi Kautsky veya Lafargue'ın çalışmalarından 'daha az' belirlenimci olan- Engels'in, Feuerbach üzerine olan kitaptaki görüşlerinden çok daha az mekanik belirlenimci olduğudur. Ancak revizyonist çekişme ortodoks kampa son saldırıyı, ortodoks görüşün katı bir ekonomik ve teknolojik belirlenimcilik olduğu yönünde yapmıştır. Bunun nedeni, alternatif reformizmin politik ihanetle ilişkilendirilmesiydi.

Marx'la Engels'in antropolojiyle ilgili çalışmalarından yalnızca *AÖMDK*'nin mevcut olmasıyla başlayan ve bunun bir sonucu olarak, Kautsky'nin kişisel eğitiminde Darwinizm'in etkisinin artmasıyla devam eden süreç, ayrışma sürecinin başlamasıyla tamamlanmıştır. Doğa yasalarına göre gelişen mekanik bir tarih anlayışı vurgulanmış; ve böyle bir tarih anlayışının doğal bir sonucu olarak, düşünceler, çevrenin daha çok ikincil bir ürünü haline gelmiş ve teknoloji önem kazanmıştır. Bu görüş, ilkel topluma ilişkin gözlemlerinde yalnızca Engels tarafından açıkça ortaya konmuş olduğu için, Marksist antropolojinin rolü, bu ortodoksluğun taşıyıcısı olarak merkezileşmiştir.

Böylece ortodoks Marksist görüş, 1905'te teknolojik gelişimin önemini, tarihin itici gücü olarak vurgulayan ve bilincin ta-

rihsel önemini sistematik bir biçimde reddeden bir tutum haline gelmiştir. İnsanlık tarihi, insanların düşüncelerinden etkilenmeyen kaçınılmaz bir mekanizmin açılımı haline gelmiştir. Böyle otomatik bir süreç, yalnızca doğal çevreye bağlı çeşitlilik dışında, çeşitliliğe izin vermeyeceğinden, tek hatlı bir tarihti.

G.V. Plekhanov'un çalışmaları, özellikle de 1908'de yayımlanan kitabı *Fundamental Problems of Marxism*[9], bu görüşe örnek gösterilebilir. Plekhanov'un önemi, birlikte çalıştığı Engels'le Rusya arasındaki bağlantıyı oluşturmasındadır. Marksizm'in kurucularının birçok yapıtını Rusça'ya çevirdiği gibi 1905 ve 1917 Rus devrimlerinde yer almıştır. Devrimci partide Lenin'den farklı bir fraksiyonda yer almasına (Plekhanov, Menşevik'ti -bkz. aşağısı) karşın, düşüncelerinin birçoğu devrim sonrası SSCB'de kabul edilenleri yansıtır. Lenin şöyle yazmıştır: "uluslararası sosyal demokrat harekette reformistlerin inanılmaz basmakalıplıklarını tutarlı bir diyalektik materyalizmden hareketle eleştiren tek Marksist, Plekhanov'du" (Lenin, *Marksism and Revisionism*,[10] s.27).

Fundamental Problems of Marxism, bir yönüyle reformistlere, diğer yönüyle de politik eylemi de içeren bilinçli insan eylemlerini dışarıda bırakan aşırı belirlenimci görüşlere karşı savaş verme çabasıdır. Bu nedenle Plekhanov, Marx'ın, kültürün tüm yönlerinin maddi koşulların sonucu olarak geliştiğini savunan on sekizinci yüzyıl yazarları gibi basit materyalist açıklamaları reddetmesini onaylayarak alıntılar. "Dolayısıyla Marx, eski materyalistleri, insanların koşulların bir ürünü olabileceğini unutmuş olmakla suçlar ... koşulları değiştiren, insanlardır" (s. 18); fakat bu değerlendirme, ilkel toplumlar için geçerli olduğu izlenimini vermediği gibi, gerçekten de ilkel toplumlara ilişkin uzun tartışması, onların materyalizmin en basit biçimini gözler önüne serdikleri

[9] *Marksizmin Temel Sorunları* -ç.n.

[10] *Marksizm ve Revizyonizm* -ç.n.

yolunda özetlenir. "Sınıfsal farklılıktan habersiz ilkel toplumlarda, insanların üretici etkinlikleri dünyanın dış görünüşünde ve estetik hazzında *doğrudan* (italik benim) bir etki bırakır ... İlkel insanın zihniyetinin, yön verdiği ekonomi üzerindeki etkinliklerinin bağımlı oluşundan söz ederken, özellikle onlardan söz etmemin nedeni budur" (s. 70-71). İlkel toplum, bilincin maddi koşullardan bağımsız olduğunu savunan reformist yazarlar gibi düşünenlere karşı giriştiği saldırının kanatlarından biri olarak kullanılacaktır. Tartışmanın bu bölümü birçok yönden ilginçtir. İlkin, *AÖMDK* öncesi ve sonrası Engels arasındaki radikal ayrım olan, toplumsal nedenselliğin ilkel toplumlar için farklı olduğu sorununu -Plekhanov'da kimin bu gruba dahil edildiği açık olmasa da- belirgin bir biçimde ortaya koyar. Ardından, ilkel toplumların, Marksist polemiklerde hâlâ devam eden rolünü gösterir. Evrimi, tek çizgililiği ve doğrudan belirlenimi kanıtlamak için her zaman antropolojiden yardım alınagelmiştir. Bu nedenle antropoloji, klasik Marksistlerin Darwinist kuramsal ve politik görüşlerinin merkezinde olmuştur.

İlkel toplumlarla kapitalizm arasındaki ayrımın nedeni olarak, bu ikinci evrede bilinç ve tarihin, sınıf savaşımları nedeniyle farklı bir biçim alması gösterilir. Bu düşünce, Marx'la Engels'in -Plekhanov'un bilmediği bir kitap olan- *Alman İdeolojisi*'nde ve bir başka yerde daha, sınıflı toplumda tarihin, farklı sınıfların bilinçleri arasındaki mücadele tarafından biçimlendirildiği yolundaki önermesine eşlik eder. Fakat bu düşünce, ancak Engels'in ilkel toplumların sınıfsız olduğu savıyla birlikte alındığında anlam taşır.

Plekhanov'un ilkel toplumlar hakkında söylediklerine döndüğümüzde, kendi görüşü olan coğrafyanın önemini eklemesinin dışında, teknolojik nedensellik hakkında -beklenileceği gibi- oldukça kesin konuştuğunu görürüz. Tarihin tek amaçlı sürecini dönüştüren coğrafi etkenlerin önemi, Lafargue'da ve bir ölçüde de -Morgan'ın izinde- Batı ve Doğu yarıkürelerin geçirdikleri evrimler arasındaki farkın Amerika'da evcilleştirilmeye uygun hay-

vanların bulunmamasında yattığını söyleyen Engels'te karşımıza çıkar. Ancak Plekhanov'da coğrafyaya yapılan vurgu, çok daha güçlüdür; ve bununla beraber diğer bir grup antropologa, Alman antropolojisindeki antropo-coğrafi ekole dayanır. Antropo-coğrafi ekol, antropologlarca pek az anımsanmasına karşın, daha çok coğrafi düşüncenin tarihçilerince bilinir. Bu ekol, Amerikan antropolojisinin gelişiminde, daha sonra göreceğimiz gibi, modern Amerikan antropolojisinin kurucusu Boas'ın görüşlerinin çoğunun, ona bir tepki olması ölçüsünde can alıcı bir role sahiptir. Bu okulun kurucusu, Ritter adında bir coğrafyacıdır; ama Plekhanov ve Boas'ı -farklı yönlerden de olsa- asıl etkileyen, onun öğrencisi Ratzel'dir.

Antropo-coğrafi ekolün başlıca ilkesi, çevrenin, o çevrede yaşayan halkın kültürünü belirlediğiydi. Bundan dolayı, kaba materyalizmin, Morgan ve Tylor'un etkisiyle birleşince, Marksizm'e önemli katkı sağlayan basit bir örneğidir. İlkin, ilkel toplumlara uygulanan bu kaba materyalizm, daha sonraları Sovyet antropolojisinin niteliğini belirleyecekti. Ancak asıl ilginç olan, Marksist olmaktan çok antropolojik bir kökeninin olmasıydı. Plekhanov, "böylece coğrafi çevrenin özellikleri -daha sonra ekonomik güçleri ve tüm diğer toplumsal ilişkileri belirleyen- üretici güçleri belirler" (s. 51) derken, Ratzel'i tekrarlar. Aynı sayfada bu nedensellik çizgisinden örnek vermeye devam ederken, Doğu Afrika'nın Masai'leri ve Avustralya Aborjinleri gibi dört bir yandan antropolojik malzemeler kullanır. Engels ve Lafargue gibi inancın maddi temelini gösterirken, önemli ölçüde Tylor'un dinin kökenlerine ilişkin kuramlarını ileri sürer.

Plekhanov'la birlikte Sovyet antropolojisinin başlangıç noktasına gelmiş bulunuyoruz. Bu başlangıç noktasına, kısmen Engels'in Marksizm'e yaptığı vurguyla, kısmen de reformist tartışmaya tepki olarak ulaşılmıştır. Yalnızca teknoloji ve coğrafyanın, kültürün doğrudan nedeni olarak görüldüğü ve tek hatlı açık bir evrim dizgesinin ifadelendirildiği bir başlangıç

noktasıdır bu. Morgan, Tylor ve Ratzel gibi Marksist olmayan antropologların etkisi altındaki bir gelenektir. Onların bıraktığı bu etkinin nedeni, antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımının ortaya çıkmasıyla, Engels'in insanlık tarihinde sınıflar-öncesi bir aşama oluşturması ve Marksistleri bu toplumları ele alan bir kuramdan yoksun bırakmasıydı. Onlar da doğal olarak, eski antropologların yetersiz açıklamalarına yönelmiş ve bu yazıların niteliğini belirleyen pozitivizmi bünyelerine katmışlardır. Bu süreç, Kautsky gibi Sovyetlerin kabul etmediği yazarlara bağlı kalmış olsa da 1895-1917 arasında olanlar, yalnız Sovyet antropolojisini etkilemekle kalmayıp, daha sonra ele alacağımız Amerikan antropolojisinin de bir bölümünü etkisi altına almıştır.

Sovyet antropolojisi, başlangıcından itibaren, Marksizm'in sabit bir yönü olarak ortaya çıkan, belli bir versiyonu üzerine kurulmuştu. 1964'te, iki Sovyet antropologu, Engels'in *AÖMDK* sine dayanarak, "Engels'in klasik çalışmasının yayımlanmasından bu yana gerçeğe dayanan uçsuz bucaksız yeni olgusal arkeolojik ve etnografik bilgilerin analizi ve yorumlanması sonucu, Sovyet etnografları, onun yargılarının yalnız sarsılmadığını değil, tüm yeni malzemenin onu doğruladığını ikna edici bir biçimde kanıtlamışlardır" diye yazmakta sakınca görmemişlerdir (Tolstov ve Zdanko, 1964-5: 15).

Fosilleşme diyemesek de bu kuramsal kalıcılığın ortaya çıkması, önceleri Marksist antropoloji için olduğu gibi, Sovyet antropolojisinin, Marksist kuramsal tartışmanın ayrıcalıklı bir alanı olduğu gerçeğini gizliyordu.

Lenin ve Sovyet antropolojisinin ilgisi, birbiriyle ilişkili iki soruna yönelmişti. Lenin, SSCB'deki etnik ayrılıkları nasıl ele alabileceğiyle uğraşıyordu; ve izleyeceği politikanın temeli olması için, etnografik araştırmalara büyük destek sağlıyordu. Bunun yanı sıra devrim köylülük sorununa acil bir önem yüklemişti.

Köylülüğün yeri, Sovyet antropologları için her zaman, özellikle vahim bir sorun olagelmiştir; çünkü Marx'la Engels'in pro-

letaryanın yapacağını öngördüğü Marksist devrim, proletaryanın köylülere oranla sayıca daha az olduğu bir ülkede gerçekleşmiştir. Bu durum, köylülüğün komünal ruhunu göklere çıkarmasıyla bilinen eski sosyalist hareket ve reformu, köylü topluluklarındaki tarihe gömülmüş erdemleri yeniden harekete geçirerek gerçekleştirmeyi planlayanlar arasındaki karşıtlığı vurgulayarak kendisini tanımlayan Rusya'daki Marksist hareket için, büyük önem taşır. Narodnikler adıyla bilinen bu ikinci grup, köylülerin devlet veya kapitalizm tarafından bozulmamış ilkel komünizmin erdemlerine sahip olduklarına inanan Kovalesky ve diğer tarihçilerin romantik kuramlarını hem etkilemiş, hem de bunlardan etkilenmişlerdi. Kovalesky, Marx'ın üzerinde çok belirgin bir iz bırakmış, bu iz Engels için çok daha güçlü olmuştur. Diğer yandan, durumun gerçekliğine daha yakın olan Rus Marksistleri, köylülerin devrimci güç olarak örgütlenebileceğine veya toplumsal bir reform gerçekleştirebilmelerine pek güvenmiyorlardı. Marx ve Engels'in aksine onlar, köylülüğün, ancak Fransız Devrimi gibi liberal bir devrime katkı sağlayabileceklerini ve Rusya gibi proletaryanın sayıca çok az olduğu bir ülkede, sosyalist bir devrimden önce köylülüğün ortadan kalkmasını beklemek gerektiğine inanıyorlardı. Bu görüş, bu yüzyılın ilk yıllarında Marksist düşünce üzerindeki Darwinist etkinin büyümesinin bir sonucu olarak, devrimden önce geliştiğini gördüğümüz katı, tek hatlı bir evrimi içeriyordu. Evreler ortaya konmuştu ve onlardan birini atlamak düşünülemezdi. Bu tutum, özellikle sosyalizmi getirme çabasının, ancak prematüre olabileceği Rusya gibi bir ülkede, politik eyleme hiç önem vermiyordu. Politika tarihin akışını değiştirmeye yardımcı olamayacağından evrimin ilerlemesi için, beklenmeliydi. Dolayısıyla köylülük, ne Narodniklerin inandığı gibi, kendine özgü saf Rus sosyalizminin oluşumunda etkili olabilirdi; ne de erken bir aşamaya ait olduğundan, devrime katkı sağlayabilirdi.

Bu görüşün arka planı önemlidir. Marx ve Engels, köylülüğe karşı düşmanca bir tutumla belli belirsiz romantik bir hayranlık

arasında bocalamış gibidirler. Marx, erken dönem yapıtlarından *Louis Napoleon'un Onsekizinci Brumaire*'inde, köylülüğün bölünmüş doğası ve politikadaki gerici etkisini vurgularken, daha sonraları *Formen*'de, değinmiş olduğumuz gibi, köylüleri komünallik ve saflık timsali olarak görür. Daha sonraları bu görüş, Engels'in yapıtı *Die Mark*'ta yinelenir. Fakat köylülükle ilgili Marksist bir kuram oluşturma çabası içindeki Kautsky'nin ve reformist fraksiyonun bakış açısı nedeniyle köylülüğün konumu, evrim dizgesinde en önemli konulardan biri haline gelmiştir.

Bu tartışma, komünist harekette sonraki büyük bölünme olan, Menşevikler ve Bolşevikler ayrılığında can alıcı bir önem kazanmıştı. Bu olay, Sovyet devrimi öncesinde ve devrim sırasında gerçekleşmişti. Menşevik kanatta Plekhanov ile Troçki ve Rosa Luxemburg gibi büyük Marksist kuramcılar ve diğer kanatta da Lenin vardı. Menşevikler, sosyalizme dönüşmede çok erken bir evreyi temsil ettiği için, köylülüğe sosyalist devrimde hiçbir yaratıcı rol vermeyen katı bir evrim görüşünü savunuyorlardı. Her şeyden önce pratik bir devrimci olan Lenin'in ve Bolşeviklerin Rusya'daki yerel örgütlerinin, ülkelerinde bir sosyalist devrim olasılığını yok sayan bu bozguncu ve akademik tutumdan pek az etkilenmeleri şaşırtıcı değildir. Buna karşın Lenin, köylülerden olabildiğince büyük bir destek almayı istediği için, onları göz ardı etmek niyetinde değildi. Menşeviklerin işaret ettiği gibi, köylülerin devrime katılması Marksizm'in evrim görüşüyle çelişecekti. Bolşevik Marksist kuramcıların uğraşması gereken sorun buydu. Sorun, Sovyetlerin devrim sırasında ve sonrasında köylülere yönelik politikasını ilgilendirdiği için pratik bir yönü de vardır.

Lenin'in -en azından bir süre SSCB'nin resmi politikası olan- politikası, Narodnikler ve Menşevikler arasında bir tür bilgece uzlaştırıcılık yapmaktı. Lenin, Narodnikler'in ulusalcı romantik görüşlerini ve devrim sonrasındaki ardılları olan popülistleri, devrim öncesi Rusya'da, devletin, kısmen feodal kısmen kapita-

list oluşunun, geleneksel cemaati yeniden canlandırılması imkânsız bir biçimde parçaladığına işaret ederek eleştiriyordu. Özellikle de devrimi önceleyen reformların, Rus köylü topluluklarının bünyesinde zaten bulunan bölünmeleri ve tabakalaşmayı açığa çıkardığına işaret etmekteydi. Bu durumun sonucunda daha yoksul köylüler, kentteki proleterlerden pek farklı olmadıklarından, işçilerin sınıfsal müttefikleri olarak değerlendirilebileceklerinden, üstlendikleri bu olumlu devrimci role güvenilebilirdi. Buna karşılık, Çar yanlısı reformlardan çıkar sağlayan zengin köylüler olan kulaklar, ancak ya eski rejime ya da liberal bir hükümete destek verme eğilimlisi olduklarından, Sovyet Devriminin müttefikleri olarak güvenilebilecek bir kitle değildiler. Popülistlerin öngördüğü gibi, köylüler arasındaki geleneksel komünal örgütlenmenin canlandırılmasına yönelik bir çaba, köylü topluluklarının, onlardan daha güçlü bir konumdaki zengin köylülerin egemenliği altına girmesi anlamına geleceğinden ve karşıdevrimci bir köylü yapıya hizmet edeceğinden ötürü, bu nokta, Lenin için özel bir önem taşıyordu. Lenin, bunun bir sonucu olarak, yoksul köylülerde proleter bilincin ortaya çıkması ve zengin köylülerin artan baskısına karşı koymalarını sağlamak için sınıflar-arası düşmanlığı vurgulamış, hatta kışkırtmıştır. Bu yolla Menşevikler'in aksine Lenin, köylülerin sosyalist devrimde, devrimci bir rol oynayabileceklerini görmüş; ama Narodnikler'in aksine de bu durumun, yalnızca *bazı* köylüler için, *bazı* zamanlarda geçerli olduğunu eklemiştir.

Lenin'in köylülüğü özde bölünmüş olarak gören yaklaşımı, E. Wolf'un çalışmasına değindiğimizde göreceğimiz gibi, köylü sınıflarının ne olduğunu açıklamakta güçlük çekseler de çağdaş batılı antropologlar üzerinde etkili olmuştur. Bu noktada, Marx ve Engels de dahil olmak üzere, erken Marksistlerin, Rus köylü topluluklarına ilişkin birleşik organik bakışlarının, bir yabancının romantik görüşleri olmaktan öteye gidemediği görülüyor. Lenin, bu yazarların aksine, topluluğun iç işleyişindeki eski po-

litikacıların, antropologların ve tarihçilerin farkına varmadığı merkezi politik-ekonomik sisteme büyük önem atfediyordu. Aynı şekilde, antropolojinin, ancak son yıllarda ayrıntısıyla incelemiş olduğu köylü topluluklarındaki iç tabakalaşma konusuna da büyük önem veriyordu.

Bolşeviklerin köylülükle ilgili kuramı, Marksist antropolojide daha doğrudan bir iz bırakmıştır. Lenin ve diğer Bolşeviklerin Rus köylülüğü hakkındaki görüşlerinin önemi, köylü topluluklarının organik değişmezliğini vurgulayan görüş, köylüleri Marksizm'in temel ilgi alanından uzaklaştırıp Marksist ilkelerin büyük oranda tutarsız olduğu sınıf öncesi aşamaya yerleştirirken, onları tarihin ve sınıf çelişkilerinin yörüngesine sokmuş olmalarından kaynaklanmaktadır. Lenin'in bu görüşü, birçok yönden, Marx'ın *Komünist Manifesto*'daki ünlü "bütün toplumların tarihi, sınıf savaşımlarının tarihidir" sözüne denk düştüğünden, ortodoksluğa karşıt olmaktan ziyade, fazlasıyla ortodoks bir Marksist görüştü. Öte yandan Marx ve özellikle de Engels'in övgüyle söz ettikleri Doğu Avrupa köylü topluluklarının komünist değerlerini reddeder gözükmesiyle de daha az ortodoks bir nitelik taşımaktaydı.

Lenin'in ve Bolşeviklerin, Kautsky gibi yazarlar ve Menşeviklerin belirlenimci görüşlerine tepki göstermesinin Marksist antropolojiyi, bu yazarların tek hatlı katı bir toplumsal evrimcilikle birlikte olduğunu gördüğümüz teknolojik belirlenimciliğinden uzaklaştırdığı düşünülebilir. Lenin'in görüşü, tek hatlı katı evrimciliğin sonucu olan evrimsel kaderciliğe karşı politik eylemi savunuyordu. Çarlık devletinin özgül tarihinin, bir anlamda, köylülerin gündelik yaşama tarzlarını değiştirmeden politik konumlarını dönüştürmek olduğunu gördüğünde, teknolojiyle toplumsal organizasyon arasında çok daha karmaşık bir ilişki olduğunu tasarlamış gözükmektedir. Ancak bu vurgular, Sovyet Marksizmi için önemli olmakla birlikte, antropoloji için göreli olarak daha az bir önem taşırlar. Bunun nedeni, Lenin'in

köylü topluluklarındaki sınıf ayrımlarına yaptığı vurgunun, onları Engels'in *AÖMDK*'de yaptığı -ve Plekhanov tarafından daha da vurgulanan- büyük ayrımın öte yanına atmasıdır. Gerçekten de Plekhanov, Menşevik olmasına karşın, Lenin ve Bolşevikler köylüler konusunda onu desteklemeseler de ilkel toplumlar konusundaki görüşünü benimsemede güçlük çekmediler.

Ancak, Bolşevikler'in görüşünün antropoloji için doğrudan sonuçları olan bir alan vardır; ve bu da Marx'ın Asya tipi üretim tarzıdır. Engels'in Rusya'yı Asya tipi üretim tarzının bir örneği olarak gören düşünceleri, Lenin'in köylülüğün iç örgütlenmesi için sınıfların önemine ilişkin görüşleriyle açıkça çelişiyordu. Engels, *AÖMDK*'nin yayımlanmasından iki yıl önce, "Devletin iktidarını alacağı biçim, toplumsal grupların belirli bir zamanda aldıkları biçime bağlıdır. Asya'daki Aryan halkları ve Ruslarda olduğu gibi, toplumsal grubun toprağı kolektif bir biçimde işlediği ya da toplumsal grubun toprağı aileler arasında belli bir süre için pay ettiği yerlerde -yani toprağa henüz özel olarak sahip olunmadığı yerlerde- devlet iktidarı kendisini despotluk olarak ortaya koyar" diye yazmıştır (Godelier, 1978: 230'dan alıntılanmıştır). Çarlık devletinden, birçok yerde yarı Asya tipi olarak bahsediyor olsa da Rusya'ya ilişkin bu görüş, köylü topluluklarının iç bölünmelerine ilişkin görüşlerine değindiğimiz Lenin tarafından açıkça kabul edilmez görülüyordu.

Özel olarak Rusya'ya uygulanması bir yana, Asya tipi üretim tarzı, Sovyetler Birliği'nde anlaşıldığı tarzda Marksist kuramla genelde uyumsuzluk içindeydi. Asya tipi üretim tarzı, Asya sistemlerinin sözde devinimsizliğine getirilen açıklamalar uyarınca, sınıfsız bir devlet olasılığı, ya da en azından, devletin topluluğun iç işleyişinde sınıfların *yıpratıcı* etkisi olmaksızın varlığını sürdürmeyi başarması anlamına geliyordu. Asya tipi üretim tarzı, bundan da anlaşılacağı üzere- iki nedenle Marksizm'in altını oyuyordu. Sınıf çelişkisi olmayan sınıflara işaret etmekle, sınıf çelişkisinin merkezi rolünü geçersiz kılmış gözüküyordu. İkinci

olarak, bu çelişkinin bir silahı olarak devlet kuramını geçersiz kılıyordu -ya da değiştiriyordu. Sovyet antropolojisinin erken kuramsal çabalarının büyük bölümünün, negatif olması ve Asya tipi üretim tarzı fikrini, önceden bu üretim tarzıyla bağlantılı olarak görülen toplumları feodalizm ya da muğlak bir askeri demokrasi kavramı çerçevesinde yeniden yorumlayarak, ortadan kaldırmaya yönelik oluşu, bu nedenle şaşırtıcı değildir. Kuşkusuz bütün bu süreç, Marksizm'in kurucularının toplumsal evrim kuramının en tutarlı saptamalarını içeren *AÖMDK*'de Asya tipi üretim tarzından hiç söz edilmemiş olmasına işaret edilerek haklı gösterilmeye çalışılmıştır. Bazı Sovyet antropologları, Marx'la Engels'in *Kapital*'le *AÖMDK* arasındaki dönemde Asya tipi üretim tarzı konusunu terk ettikleri sonucunu çıkarmışlardır. Bunun böyle olup olmadığı büyük bir tartışmaya neden olmuştur (bkz. Godelier, 1978; Koranashvili, 1980); ama kavramın, köylülüğün sınıflara ayrıldığını savunan Leninist görüşle açık bir kuramsal çelişki içinde olduğu açıktır.

Asya tipi üretim tarzı fikrinin, Sovyetler Birliği'nde, bir ölçüde, ilkin bazı Troçkistlerce, ardından *Oriental Despotism: a comparative study of total power*[11] başlıklı kitabında K. Wittfogel tarafından, Stalin yönetimindeki SSCB'yi hayli keyfi bir biçimde eleştirmek için kullanılmasını çağrıştırması acıdır. İlk kez 1957'de yayımlanmış olmasına karşın, bu kitap, 1920'lerde –Wittfogel'ın gerçek ülkesi olan- Almanya'da ortaya atılan savları yineler. Kitap, Eski Mısır, Mezopotamya gibi geniş ölçekli tarımla uğraşan toplumlarla, Çin gibi Sovyet karşıtı bir yerin bilimsel incelemelerinin garip bir birleşimidir. Bu yolla Marksizm'in kuram-pratik birliği ilkesini çiğneyip, onu olağandışı tuhaf bir uzunluğa çekmiştir.

Kitabın ilk teması, bizim -örneğin Plekhanov'da- görmüş olduğumuz Marx ve Engels'in mülkiyet-sömürü bileşimini

---

[11] *Doğu Tipi Despotluk: Mutlak gücün karşılaştırmalı bir incelemesi* -ç.n.

merkeze alan evrim fikriyle Ratzel'in coğrafi belirlenimciliğinin birleşiminin geliştirilmesidir. Kuramları bu şekilde birleştirmenin nedeni, Marx ve Engels'teki Asya tipi üretim tarzı, -Marx'ın Montesquieu gibi on sekizinci yüzyıl yazarlarından devraldığı bir kavram olan- despotluk ve geniş ölçekli tarım gibi dağınık olan konulara çeki düzen vermekti. Wittfogel, kitabında kendi başına varlığını sürdüren bağımsız köylü topluluklarının, tarım gibi geniş ölçekli kamu çalışmalarına yönlendirilmelerinin yolunun nasıl olup da yalnızca despotik devletten geçtiğini kanıtlamaya çalışır. Wittfogel'ın açıklamaları, birçok defa saldırıyla uğramasına karşın, aşağıda göreceğimiz gibi, taşıdıkları akademik nitelik genelde göz ardı edilmemiştir. Onun hipotezleri, başta kültürel ekoloji ekolündeki Amerikalı antropologlar olmak üzere, birçok antropolog için son derece cesaretlendirici ve harekete geçirici olmuştur.

Ancak bu antropolojik çalışma Sovyetler Birliği'ne yönelik bir saldırıyla iç içeydi. Wittfogel, Birinci Dünya Savaşı ertesindeki Almanya'da, Rosa Luxemburg gibi Menşeviklerden güçlü bir biçimde etkilenen Komünist Parti'nin bir üyesiydi. Fakat Almanya'da Nazi'lerin iktidara gelmesinin ardından ABD'ye gittikten sonra, onlardan uzaklaştı. Kuramının Sovyet karşıtı yanını da ABD'de geliştirmiştir. Marx'la Engels'in, başlangıçta Asya tipi üretim tarzına vurgu yaptıklarını; ama daha sonraları bunu terk ettiklerine değinip, o zamandan beri Asya tipi üretim tarzının SSCB'de bilinçli bir biçimde göz ardı edildiğini ekler. Wittfogel'a göre bunun nedeni, Marx, Engels ve hatta Lenin'in -Rusya'yı Asya tipi üretim tarzı evresinde gördükleri için- özellikle de Rusya'da ortaya çıkabilecek olası bir komünist devletin despotik niteliğinin farkına varmalarıdır. Bu üretim tarzı ve ona bağlı despotizm, SSCB'de gerçekleşiyordu; ve Stalin'in yaptığı, diğer Asya tipi hükümdarların izinden gitmekti. *Oriental Despotism*, bir hamlede hem Marx'la Engels'in algılama yeteneğinin bir göstergesi olan toplumsal tarih kuramını kanıtlamak,

hem de SSCB'deki despotluğun lanetlenmesiydi. Bu şekilde savunulan Asya tipi üretim tarzının bir dönem Sovyet antropolojisinde en az rağbet gören konulardan olması şaşırtıcı değildir.

Köylülük ve Asya tipi üretim tarzının yıkılışıyla ilgili Bolşevik savlar, pratik politik sorunların Marksist akademisyenler için antropolojik konuları belirlemeyi sürdürdüğünü gösterir. Farklı zamanlarda bu politik konuların, antropolojik çalışmaları farklı yönlendirdiğini de ortaya koyar. Bunun bir sonucu olarak Sovyet antropolojisi, bir ucunda *AÖMDK* ve ona eşlik eden Darwinizm'in tek hatlı evrimciliğinin, diğer ucunda da sınıf çelişkisine ve *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da özetlenen tarih kuramına dayanan daha karmaşık Marksizm'in yer aldığı, iki kutup arasında bocalama eğilimi göstermiştir. Tüm bunların sonucu olarak da Sovyet antropolojisinin gelişim sürecindeki en azından üç evreyi birbirinden ayırmak yararlı hale gelmektedir.

Devrimin başarılı geçmesini izleyen 1920'li ve 1930'lu yıllarda Sovyetler Birliği'nde, ayrıntılı açıklayıcı etnografik çalışmalarda büyük bir patlama yaşandı. Bu atılım, SSCB'nin daha uzak yerlerinde yaşayan insanların tavırlarını, tutumlarını ve gelişmişlik aşamalarını anlamaya yönelik bir çabaydı. Bu açıklamaya yönelik çalışma bir dizi kuramsal tartışmaya eşlik ediyordu. 1930'lardaki Sovyet yazarların başlıca ilgi alanlarından biri de Engels'in *AÖMDK*'de ortaya attığı, toplumsal organizasyonun en erken aşamalarında tarihi belirleyen etmenlerin neler olduğuydu. Engels, insanlığın erken dönemlerinde insanlar arasındaki ilişkilerin biyolojiye dayandığını ve sürü adıyla bilinen – Morgan'ın dizgesinin ilk evresi olan- akrabalık sistemini doğurduğunu savunuyordu. Bu *fiili* ilişkiler kurumsallaşmadığı gibi, kurumsallaşma, ancak devlet, özel mülkiyet ve sınıfların varolduğu durumlarda ortaya çıkıyordu. İnsan ilişkilerinin üretim ilişkilerine dönüşmesi, özel mülkiyetin büyümesi ve gelişmesinin sonucu olduğu için, cinsel ilişkiler ve ebeveyn ilişkilerinin maddi üretimle ilişkisi yoktu. *AÖMDK*'ye göre ilkel toplumlar, da-

ha çok modern toplumlara özgü olan, üretim süreçlerinin belirleyiciliğinden uzaktı; ilkel toplumlar, yalnızca biyolojik üremenin gereksinimlerince yönetiliyorlardı. Dolayısıyla ilkel toplumlar, toplumsal yasalarla değil, biyolojik yasalarla yönetiliyorlardı; ve bu, Engels'in *köken* öncesi toplumlarda doğrudan doğruya yürürlükte olduğunu düşündüğü Darwinist doğal seçilim yasalarını izliyordu. Örneğin, ilkel cinsel karmaşadan iki başlı evliliklere geçişin yegâne nedeni, ikincisinin genetik açıdan daha sağlıklı grupların ortaya çıkmasına olanak tanımasıydı. Üretim tarzlarının belirleyiciliği daha sonra gerçekleşmişti.

Görmüş olduğumuz gibi bu sınıf öncesi evre, antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımının ortaya çıkışıyla ilgiliydi. Kapsamlı araştırmaların ışığında tümüyle geçersiz olduğu ortaya çıktı; ve ayrıca, böyle bir evre oluşturmak, Marksizm'in, pozitivist antropologlar ve diğerleriyle birlikte anılmasına yol açacaktı.

Bu açıdan baktığımızda, Sovyet antropologların ilk olarak *AÖMDK*'de ortaya atılan tarihteki bu kopuşu ve hatta böyle ilkel bir aşamanın varlığını sorgulamış olmaları ilginçtir. *AÖMDK* öncesinde ve sonrasında bu kopuşun keskinliğiyle ilgili tartışma, daha da belirsizleşmişti; çünkü Sovyet antropologları, Engels'in dizgesine fizik antropolojiyle ilgili çağdaş bulgular eklemeye ve 'kökeni' *homo sapiens*'in ortaya çıkışıyla ilişkilendirmeye başlamışlardı. Sonuç son derece karmaşıktı; ve antropologlar, eski insanın toplumsal organizasyonuyla ilgili güvenilir bilgilere sahip olmadıklarından, yararlılık taşımıyordu; buna karşın, bu tartışma köken-öncesi biyolojik belirlenimi birçok yoldan tartışmaya açmasıyla özgün bir çabayı ortaya koymuştur.

Diğer bir anlaşmazlık, Engels ve Morgan'ın ilkel evreler temsilinin tarihsel geçerliliğiyle ilgiliydi. Gens evresinin doğasıyla ilgili yapılabilecek her türlü karşı çıkış, özellikle de en eski grupların akrabalıktan ziyade yerelliğe dayanmış olabileceği savı ortaya atılmıştı. Bu savın önemi, ilkel toplumun tümüyle biyolojik olan doğasına bir meydan okuma niteliği taşımasıydı. Farklı karşı çı-

kışlar da vardı. Örneğin L.V. Danilova (1971: 277), eski Sovyet antropologlarından bazılarının -Engels ve Morgan'ın kuramı için zorunlu bir bileşen olan- en eski dönemlerde yaşanmış olabilecek bir ilkel cinsel karmaşa aşaması için ortada hiçbir kanıt bulunmadığını savunduklarına işaret etmiştir.

Bu eski meydan okumalar ve ortodoksluğa yönelen tüm meydan okuma süreci, her şeye karşın kısa sürmüştür. Stalinizm ve savaş, bu durumu sonlandırmıştır. Bu ikinci dönem boyunca ayrıntılı etnografik ve linguistik çalışmaların yönü, etnografik atlaslar hazırlanmasına kaymıştır. Fakat kuramsal açıdan Sovyet antropolojisi -en azından dışarıdan bakıldığında- ortodoksluk ve fosilleşme sürecine girmiştir.

Birçok çalışma içinde Stalin, ancak Engels'in biraz daha basitleştirilmesi olan çalışmalara onay vermiştir. Beş-evre kuramı olarak bilinen şey budur. Buna göre insanoğlu, her zaman beş aşamadan, ilkel toplum, eski toplum ya da köleci toplum, feodalizm, kapitalizm ve komünizm evrelerinden geçmiştir ve bu böyle olmaya devam edecektir. Bu sıra, Engels tarafından ortaya konmuştur ve sorgulanamaz. Antropologların işi, yalnızca dizgeyi uygun örneklerle açıklamaktır -onu değiştirmek değil. Sonuç, Sovyet antropologlarının kuramla uğraşmaktan kaçınmaları ve yalnızca dil ya da maddi kültür gibi sorun yaratmayacak alanlarda etnografik betimlemelere yönelmeleri olmuştur.

Ancak Stalinizm'in çözülüşünü izleyen üçüncü döneme gelindiğinde, 1950'lerin sonu ve 1960'lı yıllarda, ilk dönemdeki tartışmalar yepyeni bir enerjiyle gözden geçirilmeye başlanmıştır. Politik değişimlerin dışında, Marx ve Engels'in *AÖMDK* haricindeki kapitalizm öncesi toplumları ele alan yapıtlarına ilişkin bilgilerin artması ve başta Fransız Marksist antropologların çalışmaları olmak üzere batılı çalışmaların her geçen gün daha çok tanınması, Marksizm karşıtı olmadan da beş evreye karşı çıkılabileceğini ortaya koymuştur. Özellikle aykırılık yaratan ilk evre, yine eleştirel bir biçimde irdelenmeye başlanmıştır. Birçok Sovyet ant-

ropologu, anayanlılığın babayanlılığı öncelediğine karşı çıkmalarına karşın, bunu daha temel bir karşı çıkış, akrabalık temelli grupların tüm eski toplumların temeli olduğu savının reddedilmesi izliyordu (N.A. Butinov, V.M. Bakhta ve V.R. Kabo, Danilova'ya göndermede bulunmuşlardır op. cit.). Bu görüşü ortaya koyan yazarların savlarının bir bölümü, her şeyin ötesinde soy gruplarının kendine özgü doğasından kaynaklanan bir sorun olan, avcı-toplayıcıların çoğunda soy gruplarıyla ilgili bir bulguya rastlanmayışıdır. Engels'in işaret ettiği gibi, soy gruplarının çoğu dışevlilikçi oldukları için grup içi evliliği yasaklarlar. Bunun anlamı, grubun yetişkin üyelerinin en az yarısının, eşlerinin üyesi olduğu soy grubunun toprakları olan diğer soy gruplarının bölgelerine yayılmış olduğudur. Özellikle anayanlı soyun söz konusu olduğu örneklerde, yerellikle soy grupları arasındaki aykırılık, kendilerini bu konudaki bulgulara dayandıran batılı (Gluckman, 1965; Richards, 1950) ve Sovyet antropologlarca sık sık ele alınmıştır. Soy grupları normalde bir yerde tümüyle yerleşik olamadıklarından, onlar insan gruplaşmasının asıl biçiminin soy grubu değil, yerel grup olduğunu savunmuşlardır. Yerel grup, biyolojiye değil de ortak çalışmayla gerçekleştirilen ekonomik etkinliğe dayanan bir toplum anlamına geldiğinden, yapılan bu değişikliğin çok derin kuramsal sonuçları olmuştur. Söz konusu değişiklik, Danilova'nın da ortaya koyduğu gibi, insan gelişiminde toplumsal-öncesi ve ekonomi-öncesi bir dönemin varlığının reddi anlamına gelmekteydi. Bu durum, Engels'in, köken-öncesi evresindeki kuramsal garipliği gidermesine karşın, köken-sonrası kuramın ilkel topluma ne ölçüde uygun olduğuna ilişkin kuşku uyandırmaktaydı. Gerçekten de Sovyet antropologları, bu soruyu yeterince tartışmış oldukları izlenimini vermiyorlar.

Sovyet antropologlarının beş evreyle ilgili ortodoksluğa karşı çıkmaları, ilk bakışta görünenin de ötesinde sonuçlar doğurmuştur. Akrabalık yerine, yerel toplulukları ilkel toplumların temeli haline getirmiş; ve akrabalığı, Morgan ve Engels'in ev-

rim dizgelerinde sahip olduğu merkezi konumdan uzaklaştırmıştır. Bunun bir sonucu olarak kimi yazarların, önceki bölümde değindiğimiz gibi, Morgan'ın kullandığı terminolojiye kuşkuyla bakmaya başlamış olmaları (Kriukov, 1972) önemlidir.

Sonuçta, bazı Sovyet antropologları soyu daha az merkezi bir hale getirmekle kalmayıp, babayanlılık, anayanlılık ya da iki yanlı akrabalığın ardışık evreler olmaktan ziyade, farklı alternatifler olduğunun altını çizdiler. Bu görüş oldukça sağlam olmasının dışında, Asya tipi üretim tarzının dışlanmasıyla unutulan çok hatlı evrim fikrini yeniden ortaya atar.

Çok hatlı evrim fikri, günümüzde birçok Sovyet antropologu tarafından yaygın bir biçimde savunulan bir görüştür. Çok hatlı evrim, genel ilkeler insan evrimini yönetseler de her etnografik ve tarihsel vakanın, en azından ana hatlarının, farklı olduğu düşüncesidir. Farklı yerlerde farklı özel evrim dizgelerinin olduğu ve yalnızca genel bir birleşme eğilimi olduğunu vurgular. Bu kuramlara göre, bütün toplumlar, özellikle farklı evrelerdeki farklı toplumların birbirlerine olan etkisinden ötürü, aynı evrelerden geçmek zorunda değildirler.

Böyle bir bakışla, başta M. Godelier olmak üzere, Fransız antropologların etkisi altındaki Sovyet antropologların, ilkel komünizmle feodalizm arasındaki geçiş aşaması veya ilkel komünizmi izleyen alternatif bir yol olarak, Asya tipi üretim tarzını yeniden ortaya atmış olmaları şaşırtıcı değildir. Gerçekten de yazarların Asya tipi üretim tarzının kabulü veya reddi, geleneksel Sovyet antropolojisinin teknolojik belirlenimi kabul eden katı belirlenimciliğine takılıp kalmış olmalarıyla, Marx'ın kapitalizm üzerine yazıları ve Zasuliç'e mektubundan yola çıkılarak geliştirilen daha esnek ve karmaşık bir tarihsel belirlenimcilik görüşüyle değiştirmeye çalışmalarını ayırt etmek için sembolik bir göstergedir. Engels'in çalışmasında, eski Afrika devletlerine ilişkin bilgilerin ışığı altında ileri sürüldüğünü gördüğümüz, devletle sınıf arasındaki karşılıklı ilişkiyi yeniden kurgulamaya yönelik öneriler daha

az kökten olmasına karşın aynı ölçüde öneme sahip olmuştur. Bu konu, Gellner'in Sovyet antropologu Kubbel'in çalışmasını ele aldığı bir makalede eleştirel bir biçimde ele alınmıştır. Kubbel, eski Gana'da devletten önce bir tür hükümet kurumu olduğunu savunur (Gellner, 1977). Böyle bir görüş, 'devlet'in ne anlama geldiği sorusunu ortaya çıkarıyor. Eğer sınıfsız devlet gerçek bir devlet değilse, o zaman Kubbel'in görüşlerinin ortodoksluğa doğrudan bir saldırı olmadığı ortaya çıkar. Öyle ya da böyle, söz konusu değişiklik ciddi sonuçlara yol açmıştır.

AÖMDK Bölüm 3'te ileri sürülen kuramlara yönelen tüm itirazlar, son yıllarda Sovyet antropologlarının herhangi birince yapılmış gibi gözükmesine karşın, bu, hiçbir durumda tüm kuramın reddine veya baştan aşağı yeniden formüle edilmesine yol açmamıştır.

Tabii ki bu, ortodoksluğun savunulmadığı anlamına gelmez. İz bırakmış diğer bir Sovyet antropologu olan Nikiforov, Asya tipi üretim tarzının dışlanmasını, Fransız etkisine kapılan arkadaşlarına karşı savunmuştur. Bu görüşüyle, diğer birçok yönden geleneksel görüşün en büyük savunucularından olan Yuri Semenov'dan ayrılır. Semenov, Asya tipi üretim tarzını yeniden ortaya atmasına karşın, sorun yaratan coğrafi tikelliğinden kurtulmak için, onu 'politokrasi' olarak adlandırır. Semenov, yıllar boyunca Doğu ve Batı'yla ilgili bulgulara dayanarak bütünleştirici bir insan evrimi görüşü ortaya koymaya çalışmış, büyük bir yazardır. Örneğin gensin ve akrabalığın önce geldiği görüşünü, evlilik bu dönemde eşlerden her ikisinin de aynı evde yaşaması ve dolayısıyla gens, yerel bir grup olmayı sürdürebileceğinden dolayı, dışevliliğin genel kurama yönelik bir sorun oluşturmadığını ileri sürerek savunur. Bununla eski görüşleri yinelemesine karşın, evliliğin ortaya çıkışının tarihini Engels'ten daha gerilere götürür.

Gelner'in (1980) ele aldığı çok daha ayrıntılı bir yapıt olan *The Theory of Socio-economic Formations and World History*'de[12] ise,

---

[12] *Sosyo-ekonomik Oluşumlar ve Dünya Tarihi Kuramı -ç.n.*

yalnızca bazı yerlerde düzenlemelerle evrimin tek hatlı ve kronolojik yorumuna geri döner. Ortodoks görüş üzerinde Semenov'un kabul ettiği başlıca düzenleme, bütün toplumların aynı evrelerden geçmeleri gerekmediğidir. Ona göre tarih, birbirini izleyen tek bir evreler hattından oluşmakla birlikte bu dünya tarihine bir bütün olarak alındığında uygulanabilir. Bununla, tüm toplumlar belli bir dönemde aynı evrede olmasalar da, en ileri toplumun bu evrede olduğu ve böyle ileri bir toplumun varlığının, dünyanın geri kalan kısmının içinde olduğu evreye damgasını vuracağını belirtmektedir. Kapitalist evreye, Batı Avrupa'nın özellikle de İngiltere'nin liderliği damga vurmuştur; ve bundan dolayı dünyanın geri kalanı, Batı kapitalizmi temelli bir altyapı oluşturmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla diğer toplumların kendileri kapitalist olmasalar da kapitalist evrenin bir parçası olmuşlardır. Bundan ötürü dünyanın her yerinde kapitalist olarak bu evreden geçilmesi gerekmemektedir. Onlar, önceki liderlerin izinden gidebilecekleri ve böylece kapitalizmi yaşamaksızın kapitalizmi izleyen evreye geçebilecekleri gibi, bu sonraki evreye geçen diğer toplumların çevresinde kalmaları da söz konusu olabilir. Semenov'a göre, dünya kapitalist dönemden sonra sosyalist evreye geçmiş ve liderlik İngiltere'den Sovyetler Birliği'ne devrolmuştur; aynı çevreselleşme süreci, hiç kuşkusuz diğer yerlerde de gerçekleşecektir. Gellner'in işaret ettiği gibi, bunun en eski evrelerde nasıl gerçekleştiği açık olmadığı halde, Semenov bu tip bir dünya-gelişimi kuramıyla, aslı Plekhanov'a ait olan dizgeyi düzenleyip canlandırmayı başarmıştır.

Çağdaş Sovyet antropolojisinin bu kısa ve yetersiz değerlendirmesi, günümüz Sovyet antropolojisini değerlendirmenin ne denli güç olduğunu ortaya koyuyor. Modern Sovyet antropologları, Stalin dönemindekinden çok daha iyi bir etnografik donanıma sahip gözüküyorlar. Kuşkusuz bu yeni bilgileri kuramsal dizgenin bütününe uyarlamaya çalışsalar da bu çabalarında diğer ekollerin üyesi olan antropologlardan farklı oldukları söylenemez. Kuramlarına yönelen olgusal karşı çıkışları dikkate

almayı ve yeni bilgiler ışığında kuramlarını düzenlemeyi istemektedirler. Bununla beraber Morgan, Tylor, Ratzel ve Kovalesky'den Marx, Engels ve Plekhanov yoluyla alınan genel perspektif, Sovyet antropologlarının yaptığı birçok düzenlemeye karşın, sabit kalmıştır.

Sovyet antropologların evrimci bir perspektifi benimsemeleri, batılı antropologların onların çalışmalarını dikkate almamaları için genelde yeterli olmuştur. Ancak bunu yaparken çok zayıf bir tutum sergilemişlerdir. Sovyetler açısından evrimci perspektifi reddedenler, karşılarına çıkabileceklerden korktukları için, temel soruları sormaktan kaçınmaktadırlar. Bu eleştiri bana büyük ölçüde haklı gözüküyor. Evrimci olarak damgalanmaktan dehşete düşen batılı antropologların yapıtlarına baktığımızda, onların sürekli olarak sorgulanmamış evrimci savlar taşıdığını görüyoruz. Evrim varsayımı onların ilkel, yazı öncesi veya basit topluluklar hakkında kullandıkları kavramlarda yer almakta. Bu sorgulanmamış evrimcilik, batılı antropologlar bulgularından genellemeler yapmaya yöneldiklerinde de ortaya çıkıyor. Örneğin Fortes, soy gruplarının devletler ortaya çıktığında parçalandığını ileri sürdüğünde, açıkça evrimci bir saptamada bulunmaktadır. Batı antropolojisi böyle örneklerle doludur. Bunun anlamı, birçok batılı antropologun evrimci olmayışının, Sovyet antropologlara tembellik ya da sahtekarlık olarak gözüktüğüdür. Evrimci olmayan batılı antropologlar, Sovyet antropologların başvurmadıkları bir yolla, yaptıkları saptamaların doğuracağı sonuçlardan kaçınmayı başarmaktadırlar. Sayıca azınlıkta olan ve açıkça evrimci perspektifi benimseyen batılı antropologlar, beklenenin aksine, Sovyet meslektaşlarından daha iyi bilgilere sahip olmadıkları için -İngiliz antropologu J. Goody, kültürel ekoloji ekolü üyesi Amerikalı antropologlar ya da *The Elementary Structures of Kinship*[13] başlıklı yapıtıyla (bununla ilgili

---

[13] *Akrabalığın Temel Yapıları -ç.n.*

tartışma için bkz. aşağısı) Lévi-Strauss gibi Fransız antropologların durumunda olduğu gibi- hâlâ kanıtlanamayan birçok sav ortaya atmışlardır.

Evrimcilik karşıtı batılı antropologların, onların çalışmalarının bütün sonuçlarına bakmayı reddetmeleri, Sovyet antropologlara bu yapıtları göz ardı edebilecekleri ya da gerekli etnografik bilgileri elde etmede kullanabilecekleri izlenimini vermiştir. Bunun sonucunda, Sovyet antropologları, yalnızca evrimci bir perspektif benimseyen batılı antropologların yapıtları üzerinde yorum yapmışlardır. Bu, bana, Marksist olmayan antropolojinin olağanüstü kuramsal korkaklığının bir sonucu olarak gözükse de, bu kaçınma, Batı antropolojisinin ayrıntılı bulgularının meydan okuyucu sonuçlarını göz ardı etmelerine yol açtığı için Sovyet antropolojisine de zarar vermiştir.

Sovyet antropolojisinin neredeyse başıboşluk içinde eldeki kanıtları gözardı etmesinin nedeni, sınıfsız ilkel toplumlara ilişkin düşüncesini sürdürmesidir. Bunun politik nedeni, A. Perhitz'in (1974) yazdığı bir makalede açıkça ortaya konmakta ve Dunn (1979) ile Gellner (1977) tarafından altı çizilmekte. Görmüş olduğumuz gibi Marx ve Engels, aile, devlet vs. gibi şeylerin, belli bir zamana özgü belli bir sömürü tipinin tarihsel ürünü olduklarını vurgulayabilmek için, sınıfsız ilkel komünal toplum fikrinde ısrar etmişlerdir. Tartışmanın retorik yönü, onlara sınıf olmazsa tüm bu şeylerin de olmayacağını ortaya atarak, burjuva toplumunun geçici doğasını ortaya koymalarını sağlamıştır. Marx, en başından itibaren, ailenin hep varolduğunu savunan Maine gibi yazarların gerici görüşlerini, dönemin burjuva ailesinin meşrulaştırılması olarak görmüştür. Sovyet antropologları, Marx'ın bu görüşünü izlemişler; ve Malinovski ve Murdock gibi yazarların yapıtlarındaki ailenin evrenselliğine ilişkin savlarını, benzer gerici meşrulaştırmalar olarak görmüşlerdir. Bunun bir sonucu olarak, Sovyet antropologları için sınıfsız ilkel toplum, başlıca politik öğretilerden biri olmuş ve onun varlığını reddetmek, burjuva top-

lumunun sınıflı yapısını ve sınıflı toplumdan komünizme geçiş olanağını reddetmekle aynı anlama gelmiştir.

Bu sav, öylesine büyük bir önem taşır ki sınıfsız sömürüsüz toplum fikri kolaylıkla bırakılamamış ve hatta üzerinde değişiklik yapılması çok zor olmuştur. Bunun bir sonucu olarak, grup evliliği, devletin olmadığı ilkel toplumlar ve kimi ilkel toplumlarda çekirdek aile yapısının olmayışıyla ilgili kuramları düzenlemek için ortaya atılan savlar samimiyetsizmiş izlenimi veriyorlar. Benim de desteklediğim genel sav, gerçekte muğlak bir kavram olan ilkel komünal toplum düşüncesine dayanmadığından, talihsiz bir durumdur bu. Görmüş olduğumuz gibi, antropologların çoğu, Marx'la Engels'in ailenin kapitalizm altında aldığı biçimin süreksizliği ve belli bir toplumsal sistemle kurduğu organik bağla ilgili ana savlarını çekinmeden kabul ediyorlar. Birçok batılı antropolog, bunun yanı sıra Batı Avrupa'daki biçimiyle ailenin kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucu olduğunu kabul ediyorlar. Birçoğu Malinowskici ve Murdockçı bir görüş olan, ailenin evrenselliği düşüncesini tümüyle reddediyorlar; o denli çok aile biçimi var ki, ailenin evrenselliği fikrine saplanıp kalmak ümitsizliktir; bu saptama, ancak bir totolojiye indirgendiğinde anlamlı olabilir. Dahası, içlerinde benim de olduğum bazıları, Marx'ın ailenin evrenselliğini savunanların güçlü bir ideolojik saptama yaptıklarına ilişkin görüşünü kabul etmeye hazırdırlar. Bu görüşlerin tümünü kabul edip, ilkel toplumlarda ekonomik sömürü olmadığı görüşünü reddetmek ve tek eşli karakterde kalıcı -ancak farklı toplumsal bağlamlarda gerçekleştiklerinden dolayı Batı toplumlarından farklı- evsel grupların bulunduğunu ve farklı ilkel sistemlerde bu açıdan büyük bir çeşitlilik olduğunu kabullenmek de mümkün. Bunları kabul etmek ve birleştirici sınıfsız, sömürüsüz ilkel toplum düşüncesini bir yana bırakmak, bana gerici bir politik duruş gibi gözükmüyor. Ancak bu Sovyet antropologlarının gerçekleştiremedikleri bir şeydir.

Nedenler ilk bakışta gözüktüklerinden daha derine iniyor. Bu bölümün başında da görmüş olduğumuz gibi, Marksizm'in,

Marx'ın ölümünden Sovyet Devrimi'ne kadarki tarihi, başlangıçta, yalnızca ilkel toplumlara uyan bir kuram olsa da basit bir teknolojik belirlenimcilik kuramının daha önemli Marksist kuramlara baskın gelmesinin tarihidir. Bu kuram, sınıfsız ilkel toplum sorununu çözmek için Marksizm'e alternatif olarak ortaya atılmıştır. İlkel toplumlar sınıfsızsa Marx'ın kuramı onlara uymayacağı için bu gerekliydi. Bunun anlamı, bugün Sovyet antropologları ilkel toplumlardaki sınıf benzeri yapıların varlığını kabul ediyorlarsa, onların yalnızca tarihsel bir saptamayı değil, daha temelde yer alan -Morgan, Tylor ve Ratzel'in düşünceleriyle birlikte aldıkları- basit pozitivizmi bir yana bırakmaları ve bunu *Kapital*'deki düşüncelerle değiştirmeleri gerektiği. Bu temel ve devrimci bir çalışma olacağından, bundan kaçınıyor olmaları şaşırtıcı değildir; oysa ileride göreceğimiz gibi, Fransız antropologlar, tam da bunu yapmaya çalışmaktadır.

5. BÖLÜM

MARKSİZM İLE AMERİKAN ANTROPOLOJİSİ

Marksizm ile Amerikan antropolojisi arasındaki ilişkinin büyük kısmı olumsuzdur. Kısmen karşılıklı aldırmazlık, kısmen karşılıklı düşmanlıkla geçmesine karşın, Amerikan antropolojisi ve Marksizm birçok yönden ilişki içindedir.

Her şeyin başında, daha önce ele aldığımız Amerikan antropolojisinin kurucularından Lewis Henry Morgan'la Marx ve Engels arasındaki ilişki vardır. Birinci Dünya Savaşı'na değin Morgan'ın, ülkesindeki antropoloji üzerinde güçlü bir etkisi vardı. Bu durum, Marksistlerle Amerikan antropologlarının çok önemli bir başlangıç noktasını paylaştıkları anlamına gelir. Ancak bu iki grubun Morgan'ın çalışmalarından yararlanmaları, başlangıcından itibaren çok farklıydı. Amerikan antropologları başlangıçta evrimci fikirlere coşkuyla katılmalarına karşın, Morgan'ın çalışmalarını izleyen dönemde, bir dizi yanıltıcı düşünce ve ırkçı sav dışında literatüre pek az katkıda bulunmuşlardır. Bu durum, Amerika Birleşik Devletleri'nde 1918'den sonra evrimci yaklaşımların niçin hızla güvenilirliğini yitirdiğini ve bunun sonucunda da dolaysız Marksist antropoloji geleneğinin Amerika Birleşik Devletleri'nde neredeyse tümüyle ortadan kalktığını açıklıyor. Bu reddetme, genelde "kültürel antropoloji" olarak adlandırılan yeni bir antropoloji tipinin gelişimiyle bağlantıdır.

Kültürel antropologların ünü, evrimci kurama karşı çıkmalarından çok, on dokuzuncu yüzyılın klasik tarihsel metotlarına benzeyen bir yöntemle belgelenmeyen her tür genellemeye karşı

olmalarından kaynaklanıyordu. Evrimci kuram, kültürel antropologlara kabul edilemez geliyordu; çünkü belgelere dayanmayan bir tarih hakkında, çok fazla kanıtlanmamış varsayım içermekteydi. Evrimci kuramın gözü çok yükseklerdeydi. Kültürel antropolojinin diğer bir özelliği de deneyimin öznel doğasına yaptığı vurguydu. Kültürel antropologlara göre, tarihin gidişatını belirleyen kültürdü; ve bu da bir yazarın sözleriyle "aşırı-organikti". İnsanlar dünyayı ancak atalarından öğrendikleri keyfi, kişiye özgü kültürel kavramlar yoluyla kavrayabildikleri için, ancak kültür aracılığıyla algılanan doğal koşullar, kendi içlerinde ilişkili değildiler. Bu düşünce, evrimi -ve dolayısıyla da tarihi- doğal biçimiyle doğanın meydan okumasıyla açıklayan Morgan'ınki gibi evrimci kuramlara karşı çıkıyordu.

Amerikan kültürel antropolojisinin kuramsal kökleri, yüzyıl başındaki Almanya'dadır. Bunun nedeni, Amerikan kültürel antropolojisinin kuruluşunun başta Franz Boas olmak üzere birçok Alman asıllı kuramcı tarafından gerçekleştirilmiş olmasıydı. Boas'ın görüşünün biçimlendiği Almanya, Kautsky'nin liderliğindeki Sosyal Demokrat Parti'nin güç kazanmaya başladığı dönem olduğu kadar, Plekhanov gibi yazarların çalışmasında göze çarpan "ortodoks" Marksist görüşün oluşmasına yol açan Marksistlerle reformistler arasındaki kopuşun da başladığı dönemdi. Marksist hareketin tarihinin Boas üzerinde doğrudan bir etkisi yokmuş gibi gözükse de, benzer etkiler onun yapıtları kadar Marksistlerin yapıtlarında da vardır.

Boas'ın entelektüel gelişiminin tarihi, genellikle kanıtlanabilir olguları inceleyen (fizik) bir doğa bilimcinin kültürel veya entelektüel olguların (kültürel antropoloji) öğrencisi olmaya yönelmesi olarak değerlendirilir. Bu perspektiften bakıldığında, eğitim gördüğü diğer iki alan olan coğrafya ve psikolojinin geçirdiği dönüşümün ara durakları oldukları görülür. Boas'ın kültürün öneminin farkına varmasının, Eskimoların yaşadıkları doğal çevreyi incelemek için çıktığı Kuzey Kutbu yolculuğunda

gerçekleştiği düşünülür. Boas, Eskimoların kendi çevreleri hakkında ne düşündükleri ve bu çevreye nasıl uyum sağladıklarını araştırmayı da amaçlıyordu. Bu ikili amaçtan ötürü, söz konusu şeylerin sanıldığı kadar basit bir ilişki içinde olmadıkları yargısına varmıştı. Bundan dolayı, Boas, insanların düşünce ve kavramlarında yalnızca doğal olguları yansıttıklarını ileri süren bilimci kavrayışını bir yana bırakıp, düşünceler ve kavramların dünya tarafından bu haliyle biçimlendirilmedikleri, ancak kültürün kendi bağımsız yasalarınca biçimlendirilen eşi benzeri olmayan özel bir sürecin ürünü olduğunu savunan, bir kültür görüşünü benimsemişti. Boas, daha sonra -kültür doğal koşullardan bağımsız varolduğu için- kültürlerin, Spencer ve Morgan'ın evrimci kuramlarındaki gibi, doğaya uyum sağlamalarına ya da teknolojik gelişmişliklerine göre sıralanamayacaklarını ileri sürmüştü. Boas'a göre, bütün kültürler, belli bir çerçevede aynı meşruiyete sahipti; ve hepsi de küçümsenemez olduklarından evrimci kuramcıların yaptığı gibi sıralamaya tabi tutulmaları da doğru değildi; kültürler farklıydılar ve bununla ilgili söylenebilecek bir söz de yoktu. Amerikan antropolojisine egemen olan ve bir kültürü başka bir kültürün değerleri ya da bilgileri çerçevesinde değerlendirmenin hatalı olduğunu savunan kültürel görelilikçilik kavramının gelişimi böyle olmuştur (Bu kuramın biçimlenişi için bkz. Stocking, 1968).

Kuşkusuz, Boas'ın Eskimolara yaptığı yolculuğun kültürel antropolojinin biçimlenişinde kritik bir önemi olduğu hikayesinde doğruluk payı olsa da Stocking'in ortaya koyduğu gibi, bu değişim, dönemin Almanya'sının entelektüel iklimiyle de yakından ilişkilidir. Boas, başlangıçta Alman antropolojisinin, coğrafi koşullarla kültür arasında doğudan bir ilişki olduğu yolundaki genel kabul gören görüşünü benimsemişti. Eskimolar bu düşünceyi kanıtlamak için açıklanması kolay bir vaka sunuyormuş izlenimi vermeleri, Boas'ın Eskimo yolculuğuna ilk başta yol açan nedendi. Bu görüş, Ratzel ve onun antropo-

coğrafi görüşlerinden hayli etkilenen Plekhanov'dan söz ederken de karşımıza çıkmıştı. Ancak Ratzel, yalnız Plekhanov'u etkilemekle kalmamıştı; aynı zamanda Boas'ın da öğretmeniydi. Önceki bölümde görmüş olduğumuz gibi, antropo-coğrafi görüş, Sovyetler'in ilkel toplumla ilgili düşünceleri üzerinde zararlı bir etki bırakan kaba materyalist bir kuramdı. Ratzel'in kuramları ve onların sonucu olan materyalizmin Marksizm'e eklenmesi, kazara olmamıştı; Marx'ın ölümünü izleyen yıllardaki Marksist düşünüşten söz ederken değindiğimiz, Darwinist evrim görüşünün savunulmasıyla yakından ilgiliydi. Bu görüş, hiçbir dinamiğinin insanın ellerinde olmadığı bilinç ve bilginin yalnızca bir çeşit doğal süreç tarafından belirlendiğini savunma eğilimindeydi. Bu bilim anlayışı, dönemin birçok antropologunun çalışmalarında da tanık olunduğu gibi Marksizm'in ötesine uzanmıştı ve Ratzel'in kuramları bunların örneklerinden biriydi. Başlangıçta Boas da bu kuramın Ratzel tarafından ortaya konan halini kabul ediyordu.

Bu tip materyalizm, kaçınılmazcasına tepkilere yol açmıştı. Bu durum, aynı anda, hem Marksizm hem de Marksizm dışında gerçekleşiyordu. Söz konusu tepki, felsefede Kant'ın kuramlarının bazı yönlerinin canlandırılması biçimini almıştı. Yukarıda değindiğimiz gibi Marksizm'de bu yeni-Kantçı reformizmle ilişkilendiriliyordu. Marksizm dışındaki ürünlerinden biri de kültürel antropolojiydi. Boas, kendi üniversite çevresinde yeni-Kantçılık'tan güçlü bir biçimde etkilenmişti; ve bu, onu insan bilinci ve ahlâkının doğal ve maddi sorunların bir çözümü olarak basit bir tarzda açıklanamayacağını vurgulamaya iten etkenlerden biridir. Kant'ı izleyen Boas, bilincin –deneyimi organize ettiği için- deneyimden önce geldiğini vurgulamıştır. Ancak Kant'ın aksine, Boas'a göre bilinç kültürden kaynaklanıyordu. Boas'ın Kuzey Kutbu'ndayken zamanının çoğunu Kant okuyarak geçirdiği açıktır. Kültüre bilincin belirleyicilerinden biri olarak bakmak, Kant'ın antropo-coğrafi görüşte vurgulanan

empirist bilgi ve etik görüşüne yönelik eleştirisini savunmanın yollarından biri olmuşa benziyor. Kant'ın görüşlerinin canlandırılışı, Amerikan kültürel antropolojisinin köklerinde izler bırakmasının yanı sıra, Kant'ın Marx üzerindeki etkisi ölçüsünde, Amerikan antropolojisiyle Marx arasında ilişki kurması ve yüzyıl başında Kantçılığın canlanmasının erken Marksizm ve Marksist antropolojiyi derinden etkilemesi de hayli ilginçtir. Ancak bu bağlantı uzun süreli olmamış ve Amerikan kültürel antropologları, bu temel felsefi düşünceleri kısa sürede terk etmiş gözükmektedirler.

Amerikan kültürel antropolojisini biçimlendiren, ancak Marksizm'in tarihiyle daha az bağlantılı olan diğer bir etki de farklı kültürlere, onları canlı kılan bir 'ruh' kazandıran ve çoğunlukla maddi koşullardan etkilenmeyen bir eşsizlik taşıdıklarına ve bölünemezliklerine olan inançtan kaynaklanıyordu. Kökleri Herder gibi Alman romantiklerine değin uzanan bu mistik ulusallık görüşü, özellikle Boas'ın diğer bir öğretmeninin, Bastian'ın yapıtında belirgindir; ve Amerikan antropolojisine, kültürün tam, kalıcı ve kendi içinde tutarlı bilişsel ve etik bir bütün olarak kavranılması şeklinde geçmiştir. Bu görüş, daha sonraları Boas'ın iki öğrencisi, Ruth Benedict ve Margaret Mead tarafından geliştirilecekti. Bu romantik kültür görüşü, Marksizm üzerinde pek az etki bırakmasına karşın, eski biçiminin bazı yazarlar üzerinde bırakmış olduğu etkiden ötürü Engels'i -daha sonra Narodnikler'in savunacağı bir görüş olan- Almanya ve Doğu Avrupa'da köylü topluluklarının eşsizlik gösteren ezeli saflığını ortaya atmaya itmiş olduğu için, ele almış olduğumuz görüşlerle hiçbir ilgisi olmadığının ileri sürülmesi de aynı ölçüde hatalıdır.

Amerikan antropolojisinin entelektüel kökleri bunlardır; ve böyle bir kültürel antropolojinin, Amerika'da daha önceleri yaygın olan evrimci kuramlarla sürtüşme yaşaması şaşırtıcı değildir. Zorluklarla geçen bir dönemin ardından, kültürel antro-

poloji, evrimcilikle girdiği mücadeleyi kazanmış; ve 1950'lere değin Amerikan antropolojisine egemen olmuştur. Kültürel antropolojinin Amerikan yaşam tarzını birçok yönden meşrulaştırmanın yolu olarak görülmesi bu başarıya katkıda bulunmuştur (örneğin, bkz. Kluckholn, 1948). Küçümsenemeyecek kültürel farklılıklar, insanların devlet müdahalesi olmaksızın özgürce yaşamalarını geçerli kıldığı düşünüldüğü için, liberal ekonomiyle bağdaştırılmıştır. Kültürel antropoloji, kültürel farklılıkları dikkate almasına karşın, bir kültürün diğerinden daha iyi olması olasılığını ortadan kaldıran ve bunun sonucunda da çok etnili Amerika Birleşik Devletleri'ne çok iyi uyan bir kuram olarak görülmüştür.

Kültürel antropoloji, bir dönem tam Amerikan kabul edilmişse, diğer tarafta da evrimcilik de Sovyetlerin bu görüşe ilgiyle yaklaşmasından ötürü Amerikalılarca komünizmle ilişkilendiriliyordu. Evrimci kuramla komünizm arasındaki ilişkinin akademik siyaset için önemi, Morgan'ın evrimci kuramlarının 1918-1950 arasındaki dönemde, yalnız savunucusu olan Leslie White tarafından, çok iyi bir biçimde ortaya konmuştur.

Leslie White, 1930'lu yıllardan itibaren insanoğlunun Morgan ve Tylor'unkilere benzer, ama onların dizgesinde olmayan birçok önemli düzenlemeyi de içeren aşamalardan geçtiğini ortaya atan bir evrimci kuram oluşturmuştu. Örneğin, insanlığın eski evrelerinde monogaminin ve ailenin olmayışını reddetmişti. İngiliz arkeoloğu Gordon Childe gibi, hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesine Morgan'ın yaptığından çok daha büyük bir vurgu yapmıştı. Buna karşın White'ın kuramlarıyla sözünü ettiğimiz eski evrimciler arasındaki başlıca fark, White'ın çok daha sistematik olan teknolojik belirlenimciliğiydi. White, farklı toplumların teknolojik verimlilikleri (kişi başına kullanılan enerji miktarı) çerçevesinde görülmeleri gerektiğine inanıyordu. Bu, toplumlar için ölçülebilir temellere dayanan bir sıralama sağlıyordu; ve White'a göre, bu sıralamada -evrimsel

dönüşümle veya yüksek verimliği olan toplumlar daha aşağı olanları mağlup edeceğinden ötürü- verimliği daha yüksek olan her zaman daha aşağı olanın yerini aldığı için, bu sıralama evrimci bir öneme sahipti. Kuşkusuz bu kuram, basit nedensellik görüşlerine benzediği için, bazı Sovyet antropologlarca sınıföncesi toplumlara da uygun görülmüştür; ancak White, onlardan çok daha ileri giderek kuramını sınıflı toplumlara da uygulamıştır. Bu benzerlik dışında kuramın hangi yönlerden Marksist bir bakış açısı olduğunu söylemek güçtür.

Buna karşın White, kuramının biçimlenişinde Sovyet antropologlarla ilişkilerinden etkilenmişti; fakat onlar, söz birliği etmişçesine White'ın düşüncelerini reddediyorlardı. Örneğin Sovyet antropologu Artanovskii (1964), dogmatikliğiyle öne çıkan bir yazısında White'ın politik görüşünü reddetmekle kalmaz, bu basit materyalizmin Marx ve Lenin'in görüşlerine nasıl aykırı düştüğünü de şöyle ortaya koyar: "White, insan toplumunu bir yaban ördeği sürüsüyle karşılaştırırken, yaban ördeği "sürüsünün" aksine, insan toplumunun doğayı egemenliği altına alma mücadelesiyle ve bir dönem de sınıf çelişkisiyle biçimlenen bir tarihi olduğunu göz ardı ediyor" der (s. 25). Sovyetlerin bu reddine karşın, İkinci Dünya Savaşı boyunca Leslie White, Sovyetlerle eski ilişkilerinden ve o dönemde Amerikalılarca Marksizm'le yakından ilişkili olduğu düşünülen Morgan'ın çalışmalarının yalnız bir savunucusu olmasından dolayı tehlikeli bir bozguncu olarak görülmüştür. White'ın akademik düşmanları, Sovyet fikirleriyle ilişkisini onun saygınlığını zedelemek için kullanmışlardır. M. Opler, bunu yapıtında şöyle savunmuştur: "Yeni-evrimcilerimiz (bunu yazarken Leslie White ve öğrencilerinden söz ediyordu) sürekli Darwin, Tylor ve Morgan'a borçlu olduklarını dile getirdikleri halde, görüşlerinin Marx, Engels, Bukharin, Plekhanov, Labriola, Suvorov, Lenin, Stalin ve diğerlerinin düşünceleriyle ilişkisi hakkında hiçbir şey söylemiyorlar". Sözlerini kapalı biçimde şöyle bitirir "antropologlar

günümüz entelektüel tarihine ve Amerikan etnolojisindeki kimi yeni eğilimlere daha yakından bakmalıdırlar" (Harris, 1968: 639'dan alıntılanmıştır).

White, biraz da böyle saldırılardan ötürü uzun süre yalnız kalmış; ve onun evrimcilik görüşüyle tarihsel nedensellik kuramı dikkate alınmamıştır. Buna karşın 1960'lardan itibaren kuramının etkisi yeniden büyümeye ve onun kesinlikle rakip olarak görmediği bir Amerikan antropologu J. Steward'ın kuramlarıyla birlikte anılmaya başlamıştır. Steward, evrim hatlarının çokluk ve çeşitliliğini vurgularken White ise, evrimin birleştiricilik özelliğini vurguluyordu.

Steward, Boas'ın öğrencisiydi, fakat 1940'lardan itibaren toplumsal sistemler için doğal ortamın önemi ve evrimin coğrafi koşullara uyum sürecinin devamı olduğunu vurgulamaya başlamış olmasıyla Boas'tan ayrılmaktaydı. Bu kuram, büyük ölçüde Steward'ın İnka kültürü gibi Güney Amerika kültürlerinin gelişimi üzerine yaptığı çalışma sırasında geliştirilmişti. Steward, İnka devletinin gelişiminin, aynı çevre -bu örnekteki benzer politik, toplumsal ve dini kurumların oluşumuna yol açan tarımda olduğu gibi- benzer teknolojik gelişmelere yol açtığı için, Mısır gibi benzer kültürlerle paralellik gösterdiğini savunuyordu. Bu kuram, Wittfogel ve Asya tipi üretim tarzı hakkındaki görüşlerine çok şey borçluydu; ancak Steward, Doğu tipi despotizm fikrine her zaman belli ölçüde de olsa eleştirel bakmıştır (Mintz, 1979). Wittfogel'le bağlantısı Steward'ın gelişimindeki yegâne Marksist öğeydi. Bu önemsiz bağlantıyı vurgulamak bile, Steward'ın Wittfogel'de asıl ilgisini çeken, Marksizm'e antropologların kuramlarından alınarak dahil edilmiş olsalar da asla gerçek bir uyum sağlayamayan kısımlar olduğu için yanıltıcıdır.

Steward'ın etkisi, bir grup Amerikalı antropologun, onun kuramlarını White'ınkilerle birleştirerek Amerikan antropolojisinde "kültürel ekoloji" adıyla bilinen yeni bir ekol kurmasına yol açmış olması nedeniyle büyük önem taşır. Bu antropologlar,

özel bir evrim hattı üzerinde durmayan genel evrimci bir görüşü savunmuşlardır. Birçok farklı evrim hattı olmasına karşın, bu farklı hatları aynı ilkenin, halihazırdaki teknolojinin sağladığı araçlarla coğrafi çevreye uyum sağlamanın belirlediğine işaret etmişlerdir. Bu yazarların ortak yönü, kurumların halihazırdaki teknolojinin sağladığı araçlarla çevreye uyum sağlamaya uygunlukları çerçevesinde açıklanabileceklerine olan inançlarıydı. Kültürel ekolojistler, bu yolla bazı toplumsal sistemlerde süren kan davası eğilimini, aşırı nüfusa karşı uyarlanma; ve hayvan kurban etmeyi de et ve sebze kaynakları arasındaki göreli dengeyi sağlamak olarak açıklarlar. Kuramlarının temeli, çevre kaynaklı gereksinimlerle kurumlar arasında doğrudan bir bağlantı olduğu düşüncesidir. Örneğin onlara göre, nüfus belli bir seviyeye yükseldiğinde yiyecek kaynaklarını güvence altına almak gerektiğinden devlet kurulur. Bu kuram –daha önce yapılmış olduğu gibi- Marx'la Engels'in "bireylerin doğası dolayısıyla onların üretimlerini belirleyen maddi koşullara bağlıdır" (*Alman İdeolojisi,* s. 42) gibi sözlerinin bir kopyası olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla bu ekolün kuramsal açıdan en fazla sivrilen üyesi olan Marvin Harris'in, kültürel ekolojinin -ya da onun kendi yorumunun- kimi yönlerden Marksist olduğunu iddia etmiş olması da şaşırtıcı değildir.

Marvin Harris, fikirlerini, 1968'de yayımlanan etkili bir antropoloji tarihi olan *The Rise of Anthropological Theory*'de[1], en ince ayrıntılarıyla açıklamış ve daha yeni bir kitap olan *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*'da[2] (1979) yeniden ortaya koyarak altını çizmiştir. Harris'in kültürel materyalizmi, yaratıcısı tarafından Marksizm'in, bazı düzenlemelerden geçmiş bir biçimi olarak görülmüştür. Her şeyden önce kültürel materyalizm hiçbir politik vurgu içermez. Harris'e gö-

[1] *Antropolojik Kuramın Yükselişi* –ç.n.

[2] *Kültürel Materyalizm: Bir Kültür Bilimi İçin Mücadele* –ç.n.

re, doğrudan doğruya bilimsel kanıtlarca değerlendirilebilen salt bilimsel bir kuramdır. Ardından Harris, Marx'ın Hegel'den talihsiz bir biçimde aldığını düşündüğü diyalektik kavramını reddeder; bu durumu açıklamak için "Hegel maymunu" deyişini kullanır. Harris, pratikte Marx ve Engels'in evrim dizgelerine dogmatik biçimde bağlananları eleştirmesinin yanı sıra, Steward gibi, evrimin çok hatlı olduğu görüşünü savunur. Haklı olarak Marx'ın benzer birçok-hatlı evrim düşüncesine sahip olduğunu düşünse de bu yönde, kuşkusuz Marx'ın hiç tasarlamadığı kadar ileri gitmektedir. Harris, kendi konumunu, bir yandan tarihi yöneten yasaları aramayı reddettiklerini düşündüğü kültürel antropolgların Boas'çı tarihsel tikelcilik ekolünün, öte yandan da diyalektiği tekrar tekrar ileri sürmelerinden ötürü, hem dogmatik hem aşırı incelikli olduklarını düşündüğü ortodoks Marksistlerin karşısına yerleştirir. Harris'e göre, bu aşırı incelik, "eklektikler" ve "yapısal Marksistler" olarak adlandırdığı iki farklı grubun varlığının işaretidir. Bu iki kategori, başta Fransızlar olmak üzere Althusser, Suret-Canale, Godelier ve sonraki bölümde ele alacağımız yazarların çalışmalarından etkilenenlere gönderme yapmaktadır. Harris, bu insanların çok karmaşık kuramlar oluşturmalarından ve kültürel materyalizmin zarar görmemiş sadeliğini bozmalarından yakınır.

Harris'in Marksizm'in politik yönüne karşı çıkması, yazdığı antropoloji tarihi *'The Rise of Anthropological Theory'* önceki bütün antropologların çalışmalarının politik amaç ve sonuçlarını göstерme yolunda kararlı bir çaba olduğundan hayli gariptir. Üstelik Harris, bunu bireylerin güdülerine, cadı avını andıran kuşkuyla yaklaşıp birçok Marksisti ikilemde bırakacak bir coşkuyla yapar. Bunların yanı sıra, insanı inceleme girişiminin her zaman politik bir etkinlik olageldiği; ve antropolojinin, içinde bulunduğu toplumla, ya mücadele ettiği ya da onu meşrulaştırdığını çok iyi bir biçimde kanıtlar. Bu yaklaşımın Harris'i -reddettiği- Marx'ın kuram ve pratiğin birliği üzerinde ısrarını, kaçınılmaz bir gerçeğin

kabul edilmesi olarak görmeye iteceği düşünülebilir. Diğer bilimciler gibi, antropologlar da bilinçli veya bilinçsiz olarak politikada bir yanı desteklerler; ve bu durumu göz ardı etmek, genellikle egemen sınıfın edilgin bir tarzda desteklenmesini içerir. Harris, bu gerçeğin bilinmesinin, kanıtları göz ardı etmek veya çarpıtmanın gerekçesi olamayacağını, ancak bunun sağda olduğu kadar solda da sık sık yapıldığını ortaya koyarken haklıydı. Ancak bu iki önemli noktayı kabul etsek bile, bu durum -Harris'in de kanıtladığı, ancak önüne geçebileceğini düşündüğü- bilimsel girişimlerin kaçınılmazcasına politik olduğu gerçeğini hiçbir şekilde değiştirmez.

Marksizm'in Harris'in reddettiği ikinci yönü, onun "diyalektik" olarak adlandırdığı yönüdür; ve kültürel materyalizmin kuramsal niteliğini daha iyi ortaya koyduğu için, bu tutumun sonuçları daha büyük bir önem taşır. 'Diyalektik' kavramı, Marksistlerce çok çeşitli anlamlarda kullanılmasına karşın, her durumda Marx'ın gördüğü haliyle, sınıflı toplumdaki tarihsel sürecin karmaşıklığını açıklamayı içerir. Özellikle de ekonomik güçlerle insanların düşünce ve değerleri arasındaki karşılıklı etkileşimi betimlemek için kullanılır. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da özetlediği gibi, bu düşünce ve değerlerin, bütünüyle, tarihteki sistemlerle düşünceler ve maddi olguların mantıksal gelişimleri arasındaki çelişkilerin karmaşık etkileşim süreçlerinde oluştuğunu belirtir. Marx, tarihin biçimlendirdiği bir sistemde yaşamalarından ve bilinçli eylemleriyle tarihi oluşturmalarından dolayı, insanların, hayvanların aksine, kendi varoluşlarının farkında olduklarını vurgular. Bundan ötürü Marx için tarih, "diyalektiktir"; ve ekonomik temelle ekonomik temsil arasında doğrudan hiçbir ilişki yoktur. Bu durum, Marx'ın; Kant'ın bu geleneğe yöneltttiği eleştiriler üzerinde Hegel'in yapmış olduğu çalışmalara dayanan, d'Holbach, la Mettrie, Helvetius ve Malthus gibi yazarların mekanik materyalizmini reddetmesinin temelini oluşturur. Bazı Marksistler arasında, Darwinistler ve ardıllarının bilimciliğine kapılıp diyalektiği u-

nutma eğilimi olsa da, bu eğilim her zaman dar bir çevreyle sınırlı kalmıştır. Lenin'in de işaret etmiş olduğu gibi, söz konusu eğilim, Engels'in son dönem yapıtlarında da bir ölçüde bulunmakla beraber, Kautsky'de baskın hale gelmiştir. Ancak bütüne baktığımızda, Marksistler -bu toplumlara sınıf-öncesi olarak yaklaştıkları için- yalnızca ilkel toplulukları diyalektik-öncesi olarak değerlendirmişlerdir; Marksizm için diyalektiğin öneminin fazlasıyla farkında olan Plekhanov'un durumu da budur.

Harris, diyalektik kavramını atarak, o döneme kadar Marksizm'in uzağında kalması sağlanmış bu eğilimi merkezi bir hale getirmiştir. Gerçekten de teknolojik belirlenimciliğin Marksizm'e nasıl girdiği düşünüldüğünde, bu değişikliğin ne kadar ironik olduğu görülür. İlkel toplulukların sınıf-öncesi olduklarını düşünen Engels'i *AÖMDK*'de bu toplulukları kapsayan bir kuramdan yoksun bırakan, antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımlarının karışımının sonucu olarak, teknolojik belirlenimcilik Marksizm'e girmiştir. Dolayısıyla Engels, ilkel toplulukları kapsayacak alternatif bir kuram arayışı içine girmiş; ve ardıllarıyla birlikte, ilkel toplumlara ilişkin bir kuram bulabilmek için antropologlara –Morgan, Tylor ve Ratzel'a- yönelmişti. O dönemde karşılarına çıkan kuram, Marx'ın en azından sınıflı toplumlar için reddettiği ve on dokuzuncu yüzyıl sonunda yaygın olan Darwincilik'in değişik bir biçimi olan kuramdı. Dolayısıyla Harris, bu kuramı gerçek Marksizm olarak görürken, Marksizm'de, kendisinin yabancısı olmadığı, kendi kuramlarını biçimlendirmesine yardımcı olan White tarafından yaşatılan, ancak Marksizm'le bağı neredeyse rastlantısal olan eski bir antropolojik kuramı görüyordu. Marksizm'de yalnızca on dokuzuncu yüzyıl Darwinist antropolojisini övgüyle karşıladığı için, Harris'in Marksizm'i, tümüyle gerçeğe aykırıdır. Gerçekte Harris, Plekhanov'un başlangıçta antropolojiden ödünç aldığı sınıf-öncesi toplumlardaki nedensellikle ilgili görüşlerini kolayca tüm toplumlara yaymıştır.

Sonuç, insan kurum ve kavramlarının doğal koşulların doğrudan sonucu olarak görüldüğü bir kuramdır. Harris'in en sevdiği örnek, Hindistan'daki kutsal inek örneğidir. Hintlilerin inekleri öldürmemesinin nedeninin Hintlilerin kendilerini kandırdıkları teolojik kaygılar değil, ineklerin süt ve gübre olarak hayvan dışkısı sağlayan ve koşum hayvanı olarak değerli olduğu bir toplumda, ancak böyle en verimli olabilmeleri olduğunu belirtir. İnsanların inanç ve değerlerinin açıklaması, *doğrudan* tekno-çevresel birleşimin doğasında yatmaktadır.

Antropolojide benzer kuramlardan dolayı bu tip açıklamalara karşı ortaya atılmış -ve ipuçları Marx'ta da ortaya çıkan- bir sürü itiraz vardır. İlk itiraz, açıklamanın *ad hoc*[3] doğasına ilişkindir. Harris, Hindistan'da ineklerin kutsal olduğunu belirtir ve ardından bu inancın ekonomi çerçevesinde akla uygun gözükeceği bir kanıt peşinde koşmaya başlar; hangi koşullar altında ineklerin kutsallaştırılacağına ilişkin bir kuram ortaya koymaz. Bunu yapmadığı için, Hindistan'dakiler için belirttiğine benzer koşulların varolduğu, ancak ineklerin kutsal sayılmadıkları birçok durumda, kuramı her türlü karşı çıkışı olanaksız kılmaktadır. Kuramı bu yolla kendisini karşı çıkışlardan korumasına karşın, açık seçik bir şey söyleme olanağını da ortadan kaldırmaktadır. Biraz düşünülecek olursa, her şey için kolaylıkla bu türden bir 'açıklama' yapılabileceği ortaya çıkar. Hintlilerin ineklerden iğrendiklerini varsayalım; Harris için bu geleneği, "Hindular -Hindistanlı ineklerin kuşkusuz yaptıkları gibi- çevrede dolaşmasına izin verseler, ekinlere zarar verecekleri ve hastalık getirecekleri için inekten iğrenirler" şeklinde açıklamak hiç de zor olmayacaktı. Bu nokta Harris'e yönelen eleştirilerde sık sık yinelenmesine karşın, o ve çalışma arkadaşları, bu eleştiriyi kolayca göz ardı ederler. Daha da ilginci, Harris'in kuramı Kant, Hegel ve Marx'ın bu tip mekanik nedenselliğe yönelttikleri eleştiriyle tam da aynı nedenden dolayı hata-

---

[3] Geçici *-ç.n.*

lıdır. Bu nokta, düşünceleri Harris'inkilerle birçok benzerlik gösteren İngiliz filozofu Jeremy Bentham'a göndermede bulunan Marx tarafından, çok açık bir biçimde şöyle ortaya konulmuştur: "Bir köpek için neyin yararlı olduğunu bilebilmek için, köpek doğasını incelememiz gerekir. Bu doğa, 'yararlılık ilkesinden' ayrı düşünülemez. Aynı düşünceyi insana uygularsak tüm insan etkinlikleri, hareketleri, ilişkileri ve bunun gibi birçok şeyde, yararlılık ilkesi uyarınca yargımızı geçeceği için, ilkin insan doğası, ardından da insan doğasının tarihin her bir döneminde geçirdiği dönüşüm hakkında genel bir bilgi sahibi olunmalı" (Kapital: 671, Cilt 2). İnsanlar, bilimcinin doğrudan algıladığı bir dünyada değil, bilinçleri yoluyla gördükleri dünyada yaşarlar. Bu bilinç, tarihin ürünü olduğu için, basit bir genel açıklama onların bilinçlerinin -ve dolayısıyla tarihin- önemini göz ardı edeceğinden, insanların yaptıklarına ilişkin böyle bir açıklama yapılamaz. Harris-in materyalizmden anladığı, insanların düşüncelerinin, eylemleri için önem taşımamasıdır. Bunun yerine, insan eylemleri, içinde gerçekleştikleri çevredeki fiziksel güçlerin doğrudan sonucudur. Harris, ironik biçimde, maddi üretim koşullarının bilinci doğrudan belirlediğini belirtmek için, Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'daki ünlü "İnsan varoluşunu belirleyen bilinç değil, onların bilinçlerini belirleyen toplumsal varoluşlarıdır" (Harris, 1968: 229) saptamasını onaylayarak alıntılar. Bunu yaparak diyalektiği unutmayı seçmekle kalmamış, bize övünerek belirttiği Marx'ın orijinal sözündeki anahtar sözcük olan 'toplumsal' sözcüğü de gözünden kaçmıştır. Bu, Marx'ın hiçbir şekilde, Harris'in kültürü çevrenin belirlediğini yolundaki düşüncesine benzer, basit bir belirlenimciliği aklından geçirmediğini gösteren bir sözcüktür.

Politika olmaksızın, diyalektik olmaksızın, bilince ilişkin bir düşünce olmaksızın, Marx'ın evrim dizgesinin yönlerinden birinin kabulü olmaksızın, tüm iddialarına karşın, Harris'te hiçbir Marksist yön bulunmadığı yargısına varılabilir. Buna karşın Harris'in entelektüel çizgisi, kendisinin de bir ölçüde farkında

olduğu gibi, on yedinci yüzyıl yeni-Spinozacıları'nın entelektüel ardılları olan on sekizinci yüzyıl materyalistlerinden d'Holbach gibilerine daha yakındır.

Ancak Harris'in, Marksist olma iddiası, yapıtı Marksizm'in ne olduğu konusunda birçok Amerikan antropologu için yanıltıcı olduğundan dolayı önem taşır. Bunun bir sonucu olarak ABD'deki birçok etkili yazar, Harris eleştirilerini Marksizm eleştirisi olarak görmüşlerdir.

Bu noktayla ilgili örneklerden biri, yeni çalışması *Culture and Practical Reason*[4] gerçekte Marvin Harris gibi yazarlara uysa da, Marksist yaklaşımların genel bir eleştirisi olarak tanıtılan önde gelen Amerikan antropologlarından M. Sahlins örneğidir. Sahlins'in kitabı, doğal koşullarla birlikte teknolojinin kültürü açıklayabileceği ve kültürün yiyecek, korunak vs. gibi yaşamın temel gereksinimlerinin üretimini organize etmek için yaratılan bir sistem olduğu görüşüne bir saldırıdır. Bunun yerine Sahlins, hem insanların ne üretmek istediklerini hem de onu nasıl yaptıklarını dayattığı için, üretim sürecini belirleyenin toplumun kültürü olduğunu savunur. Bu nokta, kitapta daha önce de karşımıza çıkan basit bir konudur. Sorun, dünyanın dışarıdan bakan bir bilimci tarafından nasıl görüldüğü değil, insanların dünyayı gördükleri şekilde eylemde bulunmalarıdır. İnsanların dünyayı nasıl gördükleri, toplumun karmaşık tarihi içerisinde gelişir; ancak gerçekliği yansıtmaz ve gerçekten de gerçekliği böyle görmek tümüyle yanıltıcıdır. Örneğin görmüş olduğumuz gibi, kapitalizmde emek, işçiden bağımsız varoluşa sahip bir şeymişçesine temsil edilir. Bu temsil, tarihin ürünüdür; ve insanlar, dünyada onun gerçekte olduğu gibi değil, onun öyle olduğunu gördükleri çerçevede eylemde bulundukları için, gelecekteki tarihi etkileyecektir. Bundan ötürü kültür ve insanların bilinci, Marx'ın sözlerini kullanacak olursak, asla pratik nedensellik tarafından belirlenmeyecektir. Bu eleştiri,

---

[4] *Kültür ve Pratik Akıl* –ç.n.

Helvetius ve Bentham gibi on sekizinci yüzyıl filozofları için geçerli olduğu halde, emek, mülkiyet, para, yasa vs. gibi temel kavramların *tarihsel* doğası ve kapitalist dile getirilişlerinin yanıltıcılığını her şeyden çok vurgulayan Marx için geçerli değildir.

Sahlins de bunun farkındadır ve Marx'ın, bilincin tarih tarafından belirlenen doğasının iyi ve değerli bir özetini yapar. Bunun yanı sıra 'öteki' bir Marx'ın, kendi eleştirdiği hatalara düşen kaba materyalist bir Marx'ın da olduğunu savunur. Bu 'öteki' Marx için kanıt, temelde iki kaynaktan gelir. İlki *Alman İdeolojisi*'nde Marx'ın, kavramların doğal bir kökeni olduğunu belirttiği bölümlerdir. Örneğin Sahlins, Harris gibi Marx'ın da bilincin doğal koşulların yalnızca bir epifenomeni olduğuna inandığını göstermek için, ünlü "yaşamı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen yaşamdır" (Sahlins, 1976: 136) sözünü alıntılar. Marx'ın bu görüşü, ancak bu sözün ve -Sahlins'in de alıntıladığı- benzer sözlerin bağlamı dikkate alınmadığında böyle anlaşılabilir. Marx ve Engels, bu alıntıda kendi konumlarıyla insan düşüncelerinin bilinmez bir doğaüstü kaynaktan geldiğini savunan Hegel gibi yazarların düşüncelerinin karşıtlığını vurgulamaktadırlar. Marx ve Engels, her yerde olduğu gibi *Alman İdeolojisi*'nde de bilincin, doğal koşullar içinde gelişim geçiren insan tarihinin bir ürünü, diğer bir deyişle, bilincin doğal bir kökeni olduğunu savunurlar. Ardından, bilincin insanlar için gerçek olmasından dolayı tarihin doğal (doğaüstü değil) süreçlerinin bir parçası olarak gelişmesine karşın, eylemlerin varoluş koşulları çerçevesinde gerçekleşme tarzını biçimlendirdiğine işaret ederler. Gördüğümüz gibi, Marx'a göre, insanlar kendi tarihlerini kendileri oluştururlar ve bunu da kendi bilinçleri çerçevesinde yaparlar. Sahlins'in, kitabı boyunca üzerinde uzun uzadıya durduğu nokta budur. Öte yandan Sahlins, düşünceler ve kavramların doğaüstü kökenleri olduğuna Marx ve Engels'ten daha fazla inanmadığına göre, bu alıntıda neye karşı çıktığı açık değildir.

Sahlins'in, 'öteki Marx'ın' varlığı için gösterdiği ikinci türden kanıt, Marx'ın birçok yerde -kısmen yaşamla, yaşamın kapita-

lizmde aldığı kültürel biçim arasındaki karşıtlığı ortaya koymak için- 'gerçekte emek...' diye başlayan ifadeler kullanmasıdır. İşte benim antropolojinin retorik amaçla kullanımı derken kastettiğim budur. Sahlins'in de iyi bildiği gibi, Marx böyle deyişleri, büyük ölçüde tasarımsal olan kapitalizm öncesi bir sisteme göndermelerde bulunarak, kapitalizmdeki temel kavramların bilhassa tarihsel olan doğasını (örneğin kültürel doğasını) ortaya koymak için kullanır. Buna karşın Sahlins, bu düşüncenin Marx'ın bu fenomenin bilinen temsillerinden, özellikle de tarihsel betimlemelerinden, daha gerçek bir şey olduğunu söylediğini savunur. Sahlins'e göre Marx, kültürü yeterince ciddiye almamakta ve bilincin her zaman kültür tarafından biçimlendirildiğini fark edememektedir. Bu durumun böyle olmadığı açıktır; Marx'ın çalışmalarının tamamı, insanların tarih tarafından biçimlendirilen sistemlerde nasıl eylemlerde bulunduklarının gösterilmesidir ve aralarında bu bakımdan hiçbir fark yoktur. Ancak Sahlins, tarih süreçlerinde insanların belli bir kültürde ve belli bir zamanda sahip oldukları ona ilişkin imgeden başka bir gerçeklik olduğunu reddediyorsa, birçoğumuz gibi herhangi tikel bir temsilin ötesinde varolan bir dünyada yaşadığımıza ve kuramsal çabayla yaşadığımız kültürün ötesine geçebileceğimize açıkça inanan Marx'la kökten bir anlaşmazlık içinde demektir. Sahlins, belki de bunun olanaklı olduğuna inanmamaktadır; o halde, Marx bu konu hakkında çok tutarlı olduğu için, iki farklı Marx olması değil, iki farklı Sahlins olma durumu ortaya çıkar. Bunlardan biri, diğer birçok yapıtındaki gibi kavramlardan başka bir gerçeklik olduğunu savunan bir Sahlins, diğeri de İrlandalı filozof Berkeley gibi kavramlardan öte bir gerçeklik olmadığını savunan bir Sahlins. Bu, böyle bir durumda, bizim kültürümüzden başka kültürlerde yaşayanları anlayamayacağımız için, onlarla ortak hiçbir şeyimiz olamayacağından, antropolojinin olanağını ortadan kaldıran bir görüştür.

Gerçekten de sorun çok daha basittir. Sahlins, *Culture and Practical Reason*'da Harris ve Malinowski gibi yazarların oldukça geçerli bir eleştirisini sunar (bkz. aşağısı). Bu yazıyı Mark-

sizm'in yeni olmasa da bir eleştirisi haline getirmeye çalışmıştır. Bunun nedeni, ABD'de Harris gibi yazarların Marksizm'le bir görülmeleridir.

İronik bir biçimde, Sahlins'in görüşünde, Harris'de olduğu gibi, hiçbir yerde buna değinmese bile, tümüyle anti-Marksist bir yan vardır. Marx'ın hareket noktası, idealizm ile materyalizm hakkındaki eski felsefi tartışmaların yararsızlığı ve bunların yerine gerçek tarih ve gerçek toplum hakkındaki tartışmaların konmasıdır. Sahlins'in, Marx'ın kaçınmış olduğu on sekizinci yüzyıl tartışmalarına bunlar Marksizm'in çekirdeğiymişçesine yönelmesi, bu eyleminin kasti olduğu izlenimini veriyor. Sahlins bu şekilde -Marx'ın çarpıcı bir biçimde kanıtladığı- antropolojinin insanı anlama çabasının değerini reddetmektedir. Bu eski konuların profesyonel antropologlar tarafından yeniden gündeme getirilmesi tuhaftır.

Kültürel ekolojinin, Harris'in güdümü ve Sahlins'in eleştirelliğiyle kültürel materyalizme dönüşmesinin dışında, White ve Steward'ın öğrencilerinin Marksizm'den tümüyle farklı bir biçimde etkilendikleri bir çizgi daha vardır.

Şimdiye kadar değindiğimiz çalışmaların çoğu, Marksistlerin kapitalizm-öncesi toplumlara ilişkin görüşleriyle, sorunların çoğu da Marksistlerin kuramlarını kapitalizmle uğraşmak için oluşturmalarından ve diğer toplumlarla özensizce geçilmiş sonradan yapılan eklemelermişçesine yaklaşmış olmalarından kaynaklanıyor. Bu sınırlama, konusu Marksizm ve antropoloji olan bir kitap için haklılık taşır; çünkü son savaşa -ve hatta son zamanlara- kadar, Doğulu ve Batılı antropologlar, kuramları ilkel topluluklar ve köylü topluluklarıyla ilgili olduğu için, kolayca kapitalizmi göz ardı edebileceklerini düşünmüşlerdir. Diğerlerinin yanı sıra Robert Redfield gibi Amerikalı antropologlarca yapılan köylülerle ilgili araştırmalar bile, köylüler ve onların "halk kültürünün" şehir ve devletle ilgili sorunlardan farkı ve ayrımlarını vurgulamıştır. Daha geniş ölçekli sosyo-ekonomik yapılarda taşra alanla-

rının dikkate alınması gerektiğini açıkça ortaya koyan dünya çapındaki köylü hareketleri ve Çin Devrimi gibi politik gelişmelerin yarattığı sonuçlar, yavaş yavaş bu görüşü savunulamaz hale getirmiştir. Köylülerle ilgili çalışmalarda geniş ölçekli bir dinamiğin göz ardı edilmesi, bu tutumun, birçok antropologun çalışmasında eleştiri almasına neden olmuştur.

Köylü topluluklarını kapitalist toplumsal sistemden soyutlayan yalıtılmışlıkları içinde incelemeyi ilk sorgulayan antropologlar arasında, eski çalışmalarındaki Marvin Harris kadar, Julian Steward'ın iki öğrencisi E. Wolf ve S. Mintz de vardı. Onların çalışmalarını diğerlerinden ayıran, yerel köylü toplulukları ve ekonomilerinin içinde bulundukları daha geniş ölçekli ekonomik sistemlerle ilişkisini görmezden gelmek yerine, başta Latin Amerika ve Karayip köylüleri olmak üzere bu ilişki üzerinde yoğunlaşmalarıdır. Özellikle de köylü topluluklarındaki sınıf ilişkileri ve ötesine bakınışlardır. Bu, onların yeniden Marksizm'e yönelmelerini sağlamış olsa da bu yönelim, kapitalizm-öncesi topluluklara ilişkin Marksist kuramlara değil, kapitalist toplumlarda köylülüğün yerine ilişkin Marksist tartışmalara yönelik olmuştur.

Görmüş olduğumuz gibi Marx ve Engels, köylülük konusunda kararsız kalmalarına karşın, büyük bir köylü nüfusuna sahip bir ülkede devrim olanağının belirmesiyle sorun büyük bir önem taşımaya başlamıştır. Sömürgeciliğin önemi kadar köylülüğün kapitalist sistemlerdeki yerini ilk kez ciddi bir biçimde ele alan Kautsky'dir. Ancak bu iki konuda en kapsamlı kuramı oluşturan, Alman Menşevik Rosa Luxemburg'dur. Luxemburg ve -özellikle de- Kautsky, yukarıda değindiğimiz nedenlerle Lenin'in ağır eleştirilerine hedef olmuşlardır. O dönemden itibaren köylülüğün yeri ve emperyalizm, Marksist polemiklerin ön planında olmaya başlamışlardır; diğer Marksist olmayan kaynaklar kadar bunlar da Wolf'un yöneldiği kaynaklar olmuştur. *Peasant Wars of the 20th Century*[5] (1971) başlıklı bir kitapta yüzyıla damgasını vuran bir-

[5] *20.yy'ın Köylü Savaşları* –ç.n.

çok köylü ayaklanmasını anlamak için, kısmen de olsa, Lenin'in köylülükteki sınıf ayrılıkları kuramlarına yönelir. Benzer biçimde Mintz'in Porto Riko gibi bir ülkede sınıfın önemine ilişkin görüşleri de Marksist düşünceler çerçevesinde biçimlenmiştir (Mintz, 1974). Bu durum, her iki yazarın da bazıları Marksizm'den son derce uzak yazarlardan etkilenmediği anlamına gelmiyor.

Mintz'in ve Wolf'un çalışmalarının önemi, dünyanın her yerinden antropologları, görünüşte yalıtılmış gözüken toplulukların, yalnızca ikincil ve yüzeysel bağlarla bağlı olduğu düşünülen toplumsal sistemler tarafından baştan başa biçimlendirildiği konusunda uyarmaları olmuştur. Bu bağlar, köylü topluluklarını bünyesinde yer aldıkları ulus devletlere bağlayan bağlar olabileceği gibi, sömürgeci veya yeni sömürgeci bağlar olabilir. Bu bağlara yapılan yeni bir vurguyla antropologların son yıllarda birçok kez köylülük ve emperyalizmle ilgili Marksist kuramlara dönmüş olmaları şaşırtıcı değildir. Bu vurgu, antropolojiyi de içermesine karşın, antropolojinin ötesine geçen geniş ölçekli bir kuramsal gelişimin bir parçası olarak görülmelidir. Bunların arasında Emanuel, Sweezy, Dobb, Hobsbawm ve Wallerstein gibi tarihçi ve ekonomistlerin kuramları vardır. Antropologların çalışmalarıyla diğer Marksist kuramcıların çalışmalarını birleştirme eğilimi, belki de antropolojiyle Marksizm arasında devam eden ilişkinin en önemli gelişmelerinden biridir. Bu kitabın sınırlarını aşsa da İngiliz ve Fransız antropolojisini ele alırken bu konuya döneceğiz. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki antropolojinin -en azından başlangıç aşamalarında- harekete geçirici olmaları açısından Wolf ve Mintz'e çok şey borçlu olduğu bir gerçektir.

6. BÖLÜM

MARKSİZM VE İNGİLİZ VE FRANSIZ ANTROPOLOJİSİ

Önceki iki bölümde, Marksizm'in Sovyet ve Amerikan antropolojisi için önemi ele alındı; Batılı antropologlar arasında Marksizm'e olan ilginin artmasının kaynağı, başta Fransa'dakiler olmak üzere, tümüyle bağımsız gelişmelerdir. Bu bölümün amacı, söz konusu gelişmeleri açıklamak; ve bu yeni Marksist antropolojinin, daha önce ele aldıklarımızdan hangi yönlerden ayrıldığını göstermektir.

Son zamanlara kadar İngiliz sosyal antropoloji geleneği, Batı Avrupa'da egemen olduğu ve Fransız Marksist antropolojisi kendisini -kısmen- İngiliz geleneğine karşıt oluşuyla tanımladığı için, Fransız antropolojisinden önce, İngiliz antropolojisinin tarihi incelenmeli.

İngiliz sosyal antropolojisi adıyla anılan ekolün kuramsal kökeni ikilidir. Kısmen eski evrimci kuramlara, kısmen de Fransız toplumbilimci Durkheim'dan alınmış izlenimi veren kuramların kabulüne dayanır.

Morgan ve Tylor gibi yazarların evrim kuramlarının reddedilmesi, Boas'ın reddedişinden daha az kuramsallık taşımakta ve Bronislaw Malinowski ve öğrencileriyle ilişkilendirilmektedir. Malinowski'nin evrimciliği reddedişi, temelde metodolojik nedenlere dayanır. Malinowski, kendisinden önce gelenlerin evrim dizgelerinin, beyin jimnastiğinin ötesine pek az geçtiğini ve tarihleri hakkında bilgi sahibi olunamayacak yazı öncesi toplum-

lara ilişkin oldukları için de uygun biçimde belgelenemeyeceklerini savunur. Özellikle de, yaşayanların âdetleri şu ya da bu şekilde sürdürmelerinin, onların geçmiş dönemlerden kalma kalıntılar olmalarından kaynaklandığı fikrini reddeder. Onlar geçmişte varolmuş oldukları için değil, bugün kullanılmakta oldukları için oradadırlar.

Kalıntılara yönelik bu eleştiri, Malinowski'nin uzun dönemli bir alan çalışması olan, "katılımcı gözlem" adını verdiği metodolojik buluşuyla yakından bağlantılı genel toplum görüşünün bir parçasıdır. Malinowski, uzunca süre, Okyanusya adalarının halklarıyla, Triobriand'lılarla birlikte yaşamış; ve böyle bilgi toplandığı takdirde, ilkel toplulukların bütün yönlerin birbiriyle uyumlu ve yaşamak için gerekli ödevleri yerine getirmek zorunda olduğu, yaşayan bütünler olarak görüleceğine inanmıştır. Malinowski, evrimci kuramları, ilkel toplulukları oldukları gibi anlamayı ve herkesle aynı arzulara sahip bizim gibi yaşayan insanlar olarak görmeyi başaramadıkları için alaya almıştır.

Malinowski'nin kuramının çok büyük bir çekiciliği olduğu ve bir dönem, son derece büyük bir ilgiyle karşılandığı açıktır. Bununla beraber, evrimciliğe yöneltiği eleştiriye yakınlık duyulsa bile, Malinowski, evrim kuramlarının tutarlı bir eleştirisini sunmaktan uzaktır. Ayrıntılı alan araştırmasına yaptığı vurgu, kolayca daha iyi antropolojik belge toplamaya yönelik bir çaba olarak görülebilir. Gerçekten de Malinowski'nin, eski evrim kuramlarına ne ölçüde karşı çıktığı açık değildir. Ancak hiç şüphesiz bu yeni vurgu, izleyicilerince böyle bir itiraz olarak görülmüş; ve bu durum, o dönemden bu yana İngiliz antropolojisinin belirleyici özelliği olagelmiştir. Bunun yanı sıra –kuramsal bir tarzda olmasa da- evrimciliğin reddedilmiş olması, İngiliz antropologları -başta Morgan'ınki olmak üzere- evrimciliği Marksizm'le yakından ilişkilendirdikleri için, Marksizm'i kolayca göz ardı etmeleri için iyi bir neden olmuştur. Aslında İngiliz antropologların 1920-1960 arasındaki dönemde umutsuzca a-

kademik saygınlık peşinde koştukları için, tehlikeli politik ortaklıklardan uzak kalabilmişlerdir.

İngiliz sosyal antropolojisi üzerindeki en büyük ikinci etki Durkheim'ınkiydi. Çalışmaları on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısıyla bu yüzyılın başları arasına yayılan Émile Durkheim, düşüncelerini, fazla tanımadığı Marksistler ve Marx'tan oldukça uzakta oluşturmuştur. Bu durumun nedeni, Fransız sosyalizminin tarihidir. Marksist düşüncelerin kıta Avrupa'sında hızla yaygınlık kazandığı Birinci Dünya Savaşı'na kadar olan dönemde, Fransa'da sosyalist cephe, Marksistlere her zaman uzak olan Jean Jaurès'in egemenliğinde olduğu için, Marksizm'in Fransa'daki etkisi çok az olmuştur. Jaurès'in sosyalizmi, büyük ölçüde yerli ve bağımsız niteliklere sahip olmasının yanı sıra, Durkheim'ın Jaurès'le uzun süreli yakın ilişkisinden ötürü, bu durum, çalışmalarına Marksizm'den uzak bir nitelik kazandırmıştır. Bilginin ve dinin toplumsal kökeni gibi bazı yönlerden Durkheim'ın düşünceleri Marx'ınkileri andırsa da, sınıflı toplumlarda çelişkiyi önleme olasılığı üzerinde ısrarla durması gibi diğer bazı yönlerden de düşünceleri Marx'ınkilere son derece zıt bir görüntü çizerler.

Durkheim'ın çalışmasının son derece basitleştirilmiş ve değiştirilmiş bir yorumu, İngiliz antropolojisini etkilemişti; ve bu değiştirmenin nedeni, İngiliz geleneğini Malinowski'yle birlikte kuran A.R. Radcliffe-Brown'du.

Radcliffe-Brown'un Durkheimcılığı, toplumların, her kurum, inanç ve kuralın, zaman içinde aynı biçimi koruyarak bütünün sürekliliğini sağlamasında rol oynadığı örgütlü ve bütünleşmiş toplumsal sistemler olarak görülmesi gerektiğini ısrarla vurgulamayı içeriyordu. Antropologun görevi, bu bütünleşmiş bütünleri (toplumsal yapıları) sınıflandırmaktı; böylece, biz de bu yapıların olasılık sınırlarını görebilecektik. Bu düşünceler Malinowski'ninkilerle birleşince, birçok yönden diğer antropoloji geleneklerince hâlâ erişilemeyen niteliklere sahip son derece ayrıntılı incelemelerin yapılmasına yol açmıştır.

Bu betimsel incelemelerin arkasında yatan kuram, çok geçmeden -başta Malinowski ve Radcliffe-Brown'un iki öğrencisi, M. Gluckman ve E.R. Leach tarafından- eleştirilmeye başlandı. Bu eleştiriler, temelde Radcliffe-Brown tarzı bir sav olan, araştırma birimi olacak iyi bütünleşmiş bütünlerin varolup olmadığına ilişkindi. Özellikle Leach, bir dizi 'toplum' fikrinin hatalı olduğuna işaret etmişti. Leach, toplumlar arasında açık sınırlar olmamasının yanı sıra, bu sınırların da geçici ve göreli olduğunu vurguluyordu. Doğal olarak varolan ayrı toplumsal birimler olmadığından, antropologlarca -kaçınılmazcasına- keyfi olan sınırlar dahilinde her parçanın bütünlüğü sağlamak üzere kendi rolünü yerine getirmek için varolduğu *gerçek* tutarlı bir organik sistem olmadığını savunan Leach, daha sonraları, bu önemli noktayı Radcliffe-Brown'un kuramlarının temel bir eleştirisi haline getirecekti. Bu tip bir bütünleşmenin varolduğu iddiası, yanıltıcılığının yanı sıra toplumsal sürecin karmaşıklığı ve akışkanlığı olgusunu da gözlerden uzaklaştırmıştır. Leach, özellikle de düzenli ve kendini yenileyen bütünleri varsaymanın toplumsal değişimi anlama olanağını ortadan kaldırdığına işaret etmekteydi.

Gluckman'ın da benzer yönde eleştirileri olmasına karşın, Leach'in aksine, eleştirdiği kuramlardan kendini ayırmayı başaramadığı izlenimi vermektedir. Ancak burada asıl önemli olan, tümüyle Marksist olarak adlandırılabilecek bir kuram oluşturmamış olsa da Gluckman'ın bazı kuramsal savlarının Marksist düşüncelerden etkilenmiş gözükmesidir.

Gluckman'ın, İngiliz sosyal antropologlarının "düzenlenmiş bütün" fikrinden ayrıldığı başlıca nokta, Radcliffe-Brown'un aksine, Gluckman'ın çelişkiyi vurgulamayı seçmesiydi. Çalışmalarında "sınıf çelişkisi" olarak görülmese de "çelişki" fikri vardı; ve R. Frankenberg gibi bazı öğrencileri, çelişki adı altında sınıf düşüncesini yeniden ortaya atabileceklerini düşünmüşlerdi. Frankenberg gibi yazarların önünü açtığı bu düşünce, çalışmalarında sınıf olgusuyla karşılaşmamak için, diğer antropologla-

rın neredeyse yollarını değiştirdikleri toplumlarda sınıfsal yapıların varlığına tekrar tekrar işaret eden T. Asad gibi günümüz İngiliz antropologlarının pek azı tarafından sürdürülmüştür. Asad'ın bu çalışmalardaki bakış açısı, belirgin biçimde Marksist olmasına ve bir dizi İngiliz sosyologunun düşüncelerini andırmasına karşın, köylü topluluklarının sonuçta bütünüyle kapitalist olmadıkları için böyle anlaşılamayacaklarını kavramadan, kapitalist toplumlar için geliştirilmiş bir analiz tipini, köylü topluluklarına uygulama çabası içerdiği izlenimi vermektedir (Asad, 1972). Marksist etkiler taşıdığı kabul edilen diğer bir araştırma olan, Gluckman'ın öğrencilerinden Worsley'in, Fortes'in Batı Afrika'lı bir halk olan Tallensi'lerle ilgili yaptığı geleneksel araştırmanın yeniden analizi konusunda da benzer bir eleştiri yapılabilir. Worsley, Fortes'i akrabalığı vurgulayıp, akrabalık sorunsalının arka planında olduğunu düşündüğü ekonomik çıkarları göz ardı etmekle eleştirmiştir. Ancak haklı olduklarını kabul etsek bile, Worsley'inkiler gibi kuramların sorunu, Marx ve Engels'in de yanıtlamaya çalıştıkları, bu tip toplumlarda üretim ilişkilerinin neden akrabalık terimleriyle dile getirildiği sorusunu yanıtlamakta zorlanmalarıdır (Worsley, 1956).

Gluckman ve ona eşlik edenlerin "toplumsal yapı" fikrine yönelttikleri diğer bir eleştiri, bu fikrin İngiliz antropologlarının incelediklerі birçok toplumda karşılarına çıkan sömürge olma durumundan gözlerini uzaklaştırmalarının önünü açmasıdır. Bu durum, tüm İngiliz antropologları için geçerli olmadığı gibi, sömürgeciliğin önemini vurgulayan L. Mair ve -özellikle de söz konusu sömürgeciliği hayli köktenci bir biçimde dile getiren- I. Schapera gibi yazarlar için hiç geçerli değildir. Ancak Gluckman, geleneksel toplulukların organik bütünlüğünü vurgulamakla, incelenen toplulukların çok daha geniş bir coğrafyaya yayılan sistemler tarafından kullanıldıklarını ve sömürüldüklerini göz ardı etmenin yolunun açıldığını dile getirmiştir. Gluckman, bu görüşünü ilk kez modern Zululand'a ilişkin bir makalesinde

(Gluckman, 1940) ortaya atmıştır. Bu tema, Yeni Gine'deki milenaryan nitelikli dinsel hareketlerle ilgili bir çalışma olan *The Trumpet Shall Sound*'da[1] P. Worsley tarafından geliştirilmiştir. Bu çalışma, İngiliz antropolojisinde, her ne kadar bu düşünceler Marksistlerin ilkel topluluklara ilişkin düşünceleri olmasa da, daha önce olmadığı ölçüde Marksist fikirlerden etkilenmiş bir çalışmaydı. Worsley, Okyanusya'da ortaya çıkan dini hareketlerin yalıtılmışlık içinde değil de, sömürgecilik tarafından bozguna uğratılmış olmaya, doğrudan bir tepki olarak görülmesi gerektiğini belirtmiştir. Worsley, bu hareketleri, sömürgecilerin gücünü açıklamada ve politik muhalefet başarısızlığa uğradığında bu güçle başa çıkmada yardım istenebilecek son çare olarak görmüştür. Çalışması, sömürgecilik ve taşıdığı önemi Marksist düşünceler çerçevesinde ele alan, birçok antropolojik çalışmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Asad'ın *Anthropology and the Colonial Encounter*[2] başlığıyla derlediği yazılar, bu eğilimi ortaya koymuş ve eski antropologların sömürgeciliğe yönelik tutumlarına ağır eleştiriler yöneltmiştir (Asad, 1973).

Asad'ın yapıtı, İngiliz antropologları arasında yeni bir politik farkındalığın başlangıcı olsa da, bu durum, ancak son yıllarda tam anlamıyla Marksist bir niteliğe büründü. İngiliz antropolojisi, gücünün doruğunda olduğu 1920-1960 arasındaki dönemde Marksizm'i neredeyse bütünüyle göz ardı etmiştir. Bu durum, kısmen politik manevralara, onun kendi bilincinde kuramlar karşısında duyduğu hoşnutsuzluğa ve kabul ettiği etkinin Marksist olmayışına bağlıydı. İngiliz antropolojisince geliştirilen yerli kuram, 1950'lerden itibaren, Leach'inkiler gibi, temel eleştiriler karşısında kolay bir hedef oluşturmasına karşın, bunlar her gün daha da artan bir kabul görmekle birlikte, İngiltere'de alternatif bir konum oluşturmaya yol açmadılar. İngiliz antro-

---

[1] *Sûr Üfürülecek* –ç.n.

[2] *Antropoloji ve Sömürgeci Karşılaşma* –ç.n.

pologlar bunun yerine yeni kuramsal arayışlarında –özellikle de Claude Lévi-Strauss'un çalışmaları için- başta Fransa olmak üzere diğer ülkelere yöneldiler.

Yaşanan kuramsal karmaşa, her şeye karşın, kökleri doğrudan doğruya Malinowski ve Radcliffe-Brown'a dayanan İngiliz antropolojisinin zayıflamasına yol açmadı. İngiliz antropolojisi, yaşayan toplumların işleyişine ilişkin ayrıntılı incelemeleri ve bir senteze ulaşmak için çeşitli fenomenler arasında ilişki kurmasıyla eşsizdir. Marx'ın bütün girişimini çağrıştıran, ilginç bir biçimde, toplumsal sürecin farklı yönlerini birbirinden ayırmayı reddeder; ve incelediği grupların gerçek yaşamdaki iç-ilişkilerini ortaya koymaya çalışır. İngiliz antropolojisi, bu yönüyle az sonra ele alacağımız Fransız antropolojisiyle karşıtlık göstermektedir.

Durkheim'ın öğrencisi M. Mauss'un etkisi altında başlayan Fransız antropolojisi, İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte tamamen dağılmıştı. Bundan dolayı Lévi-Strauss'un kendine biçtiği görev iki yönlüydü: Fransız antropolojisini pratik bir düzlemde yeniden yaratmak ve yeni bir kuram ortaya atmak.

Lévi-Strauss'un antropoloji anlayışı, Boas'ınkine benzer. Lévi-Strauss, antropolojiyi insanların kendi dünyalarını alımladıkları anlam sistemleri olan kültürlerin incelenmesi olarak görür. Boas gibi Lévi-Strauss da kararlı bir tikelcidir; kültürlerin benzersizliğini savunmasının yanı sıra evrimcilik ve Radcliffe-Brown'un çalışmalarında belirgin olan toplumsal yapılara ilişkin sınıflamalardaki indirgemeciği de güçlü bir biçimde reddeder. Ancak Lévi-Strauss, yaşadığı savaş yıllarında ABD'de egemen bir dilbilim görüşü olan yapısal-dilbilimin kendi antropolojisi üzerinde bıraktığı kuramsal etkiden ötürü, Boas gibi bir kültürel tikelci değildi. Yapısal-dilbilim, dilin temelini oluşturan bir dizi yapı bulunduğunu savunmaktaydı. Bundan ötürü düzenlilikler, gözlenebilen sistemler çerçevesinde değil, sistemleri düzenleyen temel ilkeler çerçevesinde açıklanmalıydı. İkili zıtlıklar gibi dili düzenlediklerine inanılan bu temel düzenliliklerin bütün insan iletişimi için evren-

sel olduğu düşünülüyordu; ve dolayısıyla Lévi-Strauss da insanların diğerleriyle başlıca iletişim kurma yolu olduğunu düşündüğü bu ilkeleri kanıtlamaya girişti.

Bu kuramda Marksist bir yön yoktur. Gerçekten de Sovyetler Birliği'ndeki Marksist gelenek gibi genelleyici bir kuram açısından, Lévi-Strauss'un her vakanın benzersizliğini savunan kuramıyla bağdaşmaz gözükür. Bununla beraber Lévi-Strauss, çalışmasının Marksizm'le uzlaştığı, hatta çalışmalarının Marksizm'den esinlendiğinde ısrar eder. İlkin, Marx'ın ele almadığı bir konu olan kültürün dönüşümü sorunsalını ele aldığını savunur. Ancak kuramı, bu dönüşümlere neyin yol açtığı ve bunun Marx'la olan ilişkisi konusunda belirsiz kalır. Marksist sistemde ele alınmayan bir alana el attığı için Marksist düşüncelerle ister istemez uyumludur. İkincileyin, daha sonra diğer yazarların da vurgulayacağı gibi, Lévi-Strauss, tarihi bilinçsiz türden süreçlerin yönettiği ve bu süreçlerin, ancak kuramsal analizle ortaya çıkarılabileceğine olan inancında Marx'la büyük benzerlik gösterdiğini vurgular. Bu yolla kendisinin yapı olarak gördüğü şeyle Marx'ın tarih kavrayışını, analitik olarak inşa edilen üretim ilişkilerinin iç çelişkileri tarafından yönlendirilmeleri dolayısıyla denk görmektedir (Lévi-Strauss, 1966).

Bu "Marksizm"e karşın Lévi-Strauss'un çalışmalarının etkisi, 1960'lara değin, Marksizm'i Fransız antropolojisinden uzaklaştırmak oldu. Kültürlerin emsalsizliğine yaptığı vurgu, Marksizm'in de içinde bulunduğu, her tür genel tarih kuramına karşıtmışçasına algılandı. Gerçekten de Lévi-Strauss, bazı yerlerde genel bir kuram oluşturabilmenin olanaklı olduğunu reddeder (C. Lévi-Strauss, M. Augé ve M. Godelier, 1976). Fransız antropolojisinin büyük bir bölümü için de söylenebileceği gibi, Lévi-Strauss'un etkisi 1960'lara değin, ne tam anlamıyla Marksist ne de anti-Marksist olmuştur.

Marksizm'in Fransa'da antropoloji için böylesine önemsiz görülmüş olması şaşırtıcıdır. Bir ölçüde, diğer Fransız aydınlar

gibi Fransız antropologlar arasında da komünistler olması bir ölçüde de diğer bilimlerin etkisinden ötürü, Marksist düşünceler Fransız antropolojisinin hep çevresinde oldu. Bunun bir sonucu olarak, savaşın hemen ardından 1960'ların ilk yarısına kadar olan dönemde, Marksizm her şeye karşın kimi antropologlar üzerinde etkili oldu. Bunlar da, dilbilim ve teknolojiyle ilgilenen G. Haudricourt ve bitkilerle hayvanlara ilişkin halk görüşlerini inceleyen J. Barrau gibi, teknolojinin gelişimini incelemeyle bağlantılı hayli sınırlı konuları ele aldılar. Her şeye karşın onlar kendi çalışmalarını Marksist düşüncelerle içkin olarak tasarlamışlardı.

Fransız Marksist antropologların, 1960'tan önceki dönemde, politik görüşlerini antropolojileriyle birleştirmek istememeleri, bir ölçüde Sovyetler Birliği'nde otuzlu yılların ardından git gide katılaşan ortodoksluğa duydukları tepkiden kaynaklanmaktaydı. Bu dönemde pek az yazar, kendisi profesyonel bir antropolog olmayan P. Boiteau'nun Madagaskar'a ilişkin tarihsel bir çalışmada yaptığı gibi, beş evreli dizgeyi kullanmıştır. Bunun bir sonucu olarak Boiteau, sömürgecilik öncesi Madagaskar'a ilişkin geniş bilgisini kabul edilen "feodalizm" çerçevesine –gerçekte Marksist dizgeye uymadığı halde- uydurabilmek için çok zorlamıştır (Boiteau, 1958).

Boiteau'nun çalışması, Lévi-Strauss'tan güçlü bir biçimde etkilenen, Fransız antropologların ortodoks modeli kabul etmekte niçin isteksiz olduklarını çok iyi açıklar. Bu dönemde Lévi-Strauss ve diğer antropologlar, yabancı kültürlerin, özellikle de kapitalizm öncesi kültürlerin, çeşitlilik ve zenginliği karşısında büyülenmişlerdi; ve bu durum, onların İngiliz antropologların indirgemeci tutumuna saldırırken kendilerine olan güvenlerinin artmasında kendisini gösterir. Marksizm, onlara, Radcliffe-Brown'dan bile daha indirgemeci ve tümüyle farklı, çeşitlilik gösteren birçok yapıyı, Avrupa tarihinin -ortodoks Marksistlerce bir tür uydurma-tarihe dönüştürülen bir çerçeve

olan- sınırlı çerçevesine sokmaya çalışan bir kuram olarak gözükmekteydi.

Boiteau'nun Madagaskar'daki geleneksel topluma ilişkin yapmış olduğu çalışma, Marksizm'de antropologlara neyin itici geldiğini çok iyi bir biçimde ortaya koymasının yanı sıra yapıtının diğer yönleri, Fransız antropolojisinde sonraki yıllarda öne çıkacak bir ilgi alanının da habercisidir. Madagaskar üzerine olan çalışması, bir toplum tipinin diğerine nasıl yol açtığı ve eski sömürü biçimlerinin de yenilerinin nasıl önünü açtığını göstererek, sömürge-öncesi durumla sömürge olma durumu üzerine çalışmaları birleştirir. Boiteau'nun çalışması, o dönemden bu yana, çağdaş Fransız Marksist antropolojisinin niteliğini belirleyen, sömürge halkları üzerine incelemelerin siyasal anlamını görmezden gelmeye aynı karşı çıkışı, mevcut toplumsal dönüşümleri Marksist terimlerle açıklama yönündeki aynı tarihsel kaygıyı ve sömürge siyasetinin, incelenen halklar üzerindeki etkileri konusundaki aynı vurguyu sergilemektedir.

Boiteau'nunkiler gibi çalışmaların haricinde, Fransız antropologları, savaşı izleyen dönemde Marksizm'den uzak kalmaya çalıştılar. Ancak 1960'lı yıllardaki Cezayir ve Vietnam'daki savaşlar gibi politik olaylar, Fransa'nın genelinde sol düşünceleri güçlü bir biçimde alevlendirdi. Fransız antropologların birçoğunun politik bağlantıları olduğundan, yaşanan bu atmosfer, onları akademik disiplinleri dışından politik meydan okumalara yanıt verebilmek için, Marksizm'i çalışmalarına katma konusunda daha istekli hale getirdi.

Bu durum, ancak SSCB'de Stalinizm'in çözülüşünden sonraki dönemde mümkün oldu. O döneme kadar, yalnızca Fransız Komünist Partisi'nin üyesi olmakla yetinen Fransız Marksistler, bir anda, itibar görmeyen ortodoks Sovyet görüşünün kökten bir eleştirisi çerçevesinde Marksizm'le antropolojiyi birleştirme olanağı buldular. Bu eleştiri ilkin, başta geleneksel Afrika toplulukları olmak üzere, antropologların inceledikleri toplumların beş ev-

reli Sovyet dizgesine uymadığını kanıtlama biçimini aldı. Beklenebileceği gibi bu eleştiri, ilk başta Asya tipi üretim tarzını canlandırma çabası biçimindeydi. Bunun nedeni, Marx'ın bu kavramı aralıklarla kullanmasının, Marx'tan uzaklaşmadan Sovyetler'deki Marksizm okumalarını eleştirme olanağı sağlamasıydı.

Bu yöndeki girişimlerden biri de, Fransız antropologlarca ayrıntılı bir biçimde incelenen ve Avrupa'da o döneme kadar bilinen şeylere benzediği düşünülen Afrika devletlerinin Asya tipi üretim tarzının farklı bir biçimi olduğunu savunan ünlü Fransız antropologu J. Suret-Canale'dan gelmişti. Suret-Canale, Afrika devletlerinin, kölelerin sömürülmesi ya da kiralık serflere değil, bütün halinde bölünmemiş toplulukların sömürülmesine dayandığını göstermiştir. Devleti denetim altında bulunduran egemen grupla dış ilişkilerine karşın bu topluluklar, en azından kendi içlerindeki komünal organizasyonu bozmadan kendi ellerinde bulundurabiliyorlardı (Suret-Canale, 1964). Suret-Canale'ın çalışmasının yarattığı etki çarpıcı olmuştur. Suret-Canale, bazı izleyicileriyle birlikte "Afrika tipi üretim tarzı" adıyla bilinen üretim tarzını savunarak, beş evreli dizgeden uzaklaşıp bağımsızlaşma sürecini başlatmıştır. Suret-Canale, eski dizgenin Avrupa merkezci bakış açısına güçlü bir biçimde karşı çıkmış; ve Marksist antropolojinin ödevinin, Engels'in dizgesinin daha ayrıntılı bir hale getirilmesi değil, eski dizgenin, profesyonel antropolojinin Avrupalı olmayan toplumlarla ilgili yeni bulguları çerçevesinde yenilenmesi olduğunu savunmuştur. Bundan böyle yapılması gereken, klasik Marksistlerin yapmış oldukları saptamaların onaylanması değil, onların başlattıkları çalışmanın yeni bulgular ışığında sürdürülmesiydi. Kökleri, Suret-Canale'ın Afrika üzerine çalışmasına dayanan bu yeniden tanımlama Fransız Marksist antropolojisindeki bütün yeni gelişmelerin kaynağıdır.

Yeni okulun oluşturulmasında ikinci adım, Fransız antropolojisinde Lévi-Strauss'un başını çektiği akımla bu yeni Marksist yaklaşımın birleştirilmesiydi. Bu gelişme, büyük ölçüde

1960'lı yıllarda Asya tipi üretim tarzını bütünüyle inceleyen Paris'te yapılan bir konferansa dayanır. Konferans, Suret-Canale'ın izinden giderek özelde böyle bir kavramın gerekliliğine işaret etmesinin yanı sıra, Marx ve Morgan'ın elinde bulunmayan bilgileri katmak için Marksizm'in baştan sona gözden geçirilmesi; ve bu bilgilerin ışığında, yeni kuramlar oluşturulmasının gerekliliğine işaret etmiştir.

Bu genel yaklaşım, Lévi-Strauss'un kuramlarından hayli etkilenen bir akademisyen olan M. Godelier tarafından güçlü bir biçimde dile getirilmiştir. Konferansta yapmış olduğu, İngilizce'ye de çevrilen konuşma (Godelier, 1978), Suret-Canale'ın çalışmasında da ima edilen bir nokta olan, tek hatlı tarih görüşünün yalnızca kabul edilemez olmakla kalmayıp, gerçekte Marx tarafından da hiçbir zaman savunulmadığını vurgular. Godelier, bunu Asya tipi üretim tarzı fikrinin Marksizm'in kurucuları için sürekli büyük bir önem taşıdığını göstererek yapar. Godelier, daha da ileri giderek Marksist antropolojinin ödevini ayrıntısıyla yeniden tanımlar. Ona göre yapılması gereken, Marksizm'in kurucularının –bazı düşüncelerin kullanımdan kalkmış ve hatalı olduğu- çalışmalarına dönmek değil, yeni bilgi ve kuramları dikkate alarak, kapitalizm öncesi topluluklara ilişkin yeni Marksist kuramlar oluşturmaktır. Godelier, özellikle de Marx ve Engels'in -Avrupa'da hakim olan görüşlerden fazlasıyla etkilenmiş olan- kapitalizm öncesi topluma ilişkin görüşlerinin sınırlı yapısına işaret etmektedir (Godelier, 1978).

Bu yazının etkisi, kendilerini Marksist kabul eden, ancak beş evreyi veya tek hatlı görüşü kabul etme fikrinden rahatsız olan birçok antropolog için çok büyük oldu. Görmüş olduğumuz gibi bu etki, Sovyetlerdeki ve diğer Doğu Avrupa'lı antropologlar tarafından bile hissedildi. Böylece Marksist evrim düşüncesi, öylesine genişledi ki temel Marksist çerçeveyi reddetmeksizin, ortodoks çizgi dışındaki evrim çizgilerini de kapsamaya başladı. Godelier, bunların yanı sıra Sovyet Marksist antropolo-

jisinin Marx'ın düşünceleriyle çeliştiğini üstü kapalı bir biçimde ortaya atmaktaydı. Bu düşünce tabii ki devrimci bir yaklaşımdı.

Fransa'da Suret-Canale ve diğerleriyle birlikte, Godelier'nin çalışmasının yarattığı etki, sınırlı bir 'üretim tarzları' -ya da evreleri- dizgesinin Marx'ın çalışmalarından böyle tarihsel bir dizgenin çıkarsanıp çıkarsanamayacağı, çıkarılıp çıkarılamayacağı gözetilmeksizin Marksistlerce bütünüyle bir yana bırakılmasına yol açtı. Terray, bu noktayı, Asya tipi üretim tarzı konferansının hemen ardından İngilizce'de *Marxism and Primitive Society*[3] başlığıyla yayımlanan kitabında açıklığa kavuşturdu. Terray, açık açık, bilinen Marksist antropolojiye bütünüyle dahil edilen Morgan'ın evrim dizgesinin, artık "antropoloji müzesine" kaldırılması gerektiğini söyler. Marksist antropolojinin işi, ancak bu gerçekleştiğinde başlayabilecektir. Daha sonraki bir yazısında bu konuyu daha da netleştirdiğinde, Terray, bütünüyle Fransız Marksist antropologlarını temsil eder hale gelmiştir (Terray, 1977). Terray, yalnızca beş üretim tarzının beş evreli evrim dizgesi fikrini reddetmekle kalmaz, bu yönde yapılacak her türlü girişimin yanıltıcı olacağını da savunur. Terray'e göre böyle bir çaba, farklı toplumlar hakkındaki bilgilerimizi önyargılı bir hale getirdiği gibi, bizi ayrık örnekleri aynı kategoride toplamaya ve çok farklı fenomenler olduğunu gizleyen etiketler kullanmaya zorlamaktadır. "Benim görüşüme göre böyle bir -sınıflama biçimi olarak üretim tarzları- tanımı, araştırma açısından, hem gereksiz hem de zararlıdır. Gereksinim duyduğumuz şey bir sınıflama sistemi değil, analitik bir araçtır; bu araç, diğer bir deyişle inceleme altındaki somut ve gerçek fenomenlerden bir üretim tarzı inşa etmeyi sağlama sürecinde kullandığımız malzemeyi açıkça ortaya koymamızı sağlayacak kesin ve ayrıntılı bir tanımlamadır" (Terray, 1977: 136, benim çevirim). Terray'ın yaptığı bu saptama, Fransız Marksist antropolojisinin, önceki dönemlerde Marksizm adıyla yapılan antropolojiden ne denli farklı olduğunu ortaya koymaktadır.

---

[3] *Marksizm ve İlkel Toplum –ç.n.*

Bu durumun diğer sonuçlarına yönelmeden, Godelier'nin Asya tipi üretim tarzıyla ilgili yazısının diğer bir yönüne geri dönmeliyiz. Görmüş olduğumuz gibi 1968 dolaylarına kadar, Marksizm'le -Fransa'da büyük oranda Lévi-Strauss'un yapısalcılığı demek olan- antropoloji birbirlerini görmezden gelmişlerdi. Bunun beş evreyi reddetmekle olanaklı olacağına inanan Godelier, Marksizm'le antropolojiyi bir araya getirmeye çalışmıştı. Bu düşünce, onun büyük etki yapan diğer bir yazısında, "*Structure and Contradiction in Capital*"da[4] (1966) en açık halini almıştır. Godelier'nin savının temeli, Lévi-Strauss'la Marx arasındaki önemli farklılıkların yanı sıra temelde bir benzerlik olduğudur.

Godelier, aradığı ipucunu Lévi-Strauss'un bu yakınlaşma olanağına işaret eden kimi sözlerinde bulur. Marx'ın sermayeyi, kısmen teknoloji, üretim ilişkileri vs. gibi şeyler ve toplumsal sistemin işleyişini sağlayanlarca algılanmasının iç mantığı çerçevesinde kendilerini değiştiren altyapıların mantığı çerçevesinde açıkladığına işaret eder. Bunun Lévi-Strauss'un yapı fikriyle benzer olduğu için, bu iki düşünürü bir araya getirmenin mümkün olduğunu savunmaktadır. Bu düşünce, bana haklı gözükse de Godelier'nin Marx ve Lévi-Strauss'un paylaştıklarını düşündüğü fikri paylaşan birçokları –başkaları olmasa bile toplum düşünürleri- vardır. Bununla beraber Godelier'nin yazısının önemi, hem Fransa'da hem de Fransa dışında çok büyük olmuştur. Bunun nedeni, Marksizm'i antropologların gözünde saygın bir konuma getirmesinin yanı sıra, başka yerlerden edindikleri bilgilerden vazgeçmeden onlara Marksizm'den yararlanabilmenin yolunu açmış olmasıdır. Aynı şekilde Marksistler için de aksi halde göz ardı edip dikkate almayacakları antropolojik kanıtları ve kuramları kabul edilebilir bir hale getirmiştir. Dolayısıyla, içeriğini gerçekte çok önemli bulmasak da bu yazının Marksizm ve antropoloji üzerinde canlandırıcı bir etkisi olduğu söyleyebiliriz. Bu yazı,

---

[4] *Kapital'de Yapı ve Çelişki –ç.n.*

Godelier'nin diğer yazılarıyla birlikte 1960'lı yılların sonu ve 1970'li yıllarda birçok önemli ve özgün çalışmanın yapılmasına yol açan coşkulu bir ortam yaratmıştır.

Yaşanan bu gelişme, farklı yönde etkisi olan Marksist Fransız filozof L. Althusser'e de çok şey borçludur. Terray'in yukarıda alıntıladığımız yazısı şöyle sona eriyordu: "Gereksinim duyduğumuz şey bir sınıflama sistemi değil, analitik bir araçtır; bu araç, diğer bir deyişle incelenmekte olan somut ve gerçek fenomenlerden bir üretim tarzı oluşturabilmemizi sağlama sürecinde kullandığımız malzemeyi açıkça ortaya koymamızı sağlayacak, kesin ve ayrıntılı bir tanımlamadır". Bu görev için birçok Fransız antropolog, Marx'ın özetlediği özgül durumlar dışında, bir "üretim tarzının" nasıl analitik bir araç haline getirilebileceğine ilişkin açık bir saptama yaptığı düşünülen Althusser ve yakınındakilere yönelmişlerdir.

Kapitalizm-öncesi toplumlar için, Marx ve Engels'in çalışmalarından yararlanamayacaklarına karar veren Marksist antropologlar, bu konuyla ilgili bir model bulmak amacıyla, Marx'ın çalışmalarının başka yerlerine yönelmek zorunda kalmışlardır. Doğal olarak da Marx'ın temel yapıtı *Kapital*'e yönelmişlerdir. Ancak *Kapital*'de kuramsal yaklaşımın genelinin –incelemenin temeli olan- belli bir üretim tarzıyla, kapitalizmle, bağlantılı olduğunu görmüşlerdir. Marksist antropoloji, başlangıçta, kuramdan kapitalist olmayan sistemlerin analizinde de yararlanılabilmesi için, genel kuramın özel durumdan ayrılmasını gerektiriyordu. Althusser, çalışmalarında, işte bu ayrımı yapmaya çalışıyordu.

Althusser'in Marksist kurama katkısı, çok yönlü ve karmaşık olmasının yanı sıra, ayrıntılı bir biçimde tartışılmıştır; ve dolayısıyla burada çalışmasının sadece antropolojinin gelişimiyle ilgili yanları -o da ancak yüzeysel bir tarzda olmak koşuluyla- ele alınabilir.

Althusser'in çalışmasının temel noktası, onun *Kapital* yorumudur; ve Althusser, Marx'ın *Alman İdeolojisi* gibi ilk dönem

yapıtlarıyla *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Kapital* gibi son dönem yapıtları arasındaki farkı vurgulayarak, yaptığı yorumu doğruladığına inanır. Marx, bu eski yapıtlarında, oluşturmakta olduğu toplumsal kuramı, henüz bireylerin bilinçleri veya on sekizinci yüzyıl yazarlarının toplumun "doğal tarihi" üzerine çalışmalarında bulunanlara benzer tarih ve evrim dizgelerine dayandırmaya çalışmaktadır. Althusser, Marx'ın sonraki çalışmalarında nedenselliğin çok farklı bir biçimde ele alındığı ve onun olgunluk dönemi çalışmalarını sosyal bilimler alanındaki diğer tüm kuramlardan ayıran şeyin de bu farklı nedensellik anlayışı olduğunu savunur. *Kapital*'deki nedensellik veya belirlenimin ayırıcı özelliği 'yapısal nedensellik' kavramıdır. Althusser'in, kapitalizm incelemesinin arka planında yatan genel üretim tarzları kuramı olarak gördüğü şey, budur.

Althusser, Marx'ın *Kapital*'de şeylerin yüzeysel görünümlerinin –ki bence Althusser bu sözüyle aktörlerin içinde yaşadıkları toplumsal sistemi algılamalarını kastetmektedir- yanıltıcı olduğunu savunduğunu düşünür. *Kapital*, insanların para, değer ve işbölümüne dair düşüncelerinin, kapitalizmin gerçek doğası olan işçilerin kapitalist tarafından sömürülmesini nasıl gölgelediğini göstermektedir. Geleneksel ekonomistler gibi, kapitalizmi kapitalist toplumlardaki egemen emek, para, sermaye vs. düşünceleri çerçevesinde anlamaya çalışan analizci, gerçekte sistemin tuzağına düştüğü için onun iç işleyişini anlamaktan uzaktır; sonuçta, eleştirmek için yola çıktığı sistemin savunusunu yapmış olur. Althusser'e göre, bir sistemin kendini temsil etme tarzının ötesine geçmeden onu anlamaya çalışmak "emprisizmdir"; ve Althusser'e göre bu da analiz değil, savunudur. Ancak sistemin içyüzünü görmek, yalnızca aktörlerin bazı düşüncelerinden sıyrılmak ve onların yerine kolaylıkla kavranan başka bir "seviyedeki" düşünceleri koymak değildir. Akrabalığın alttaki teknoekonomik işbirliğini gizleyen "yanlış bilinç" olduğunu savunurken Worsley'in; kutsal ineklere inanmanın ekolojik dengeyi

sağlamak için uydurulan bir kılıf olduğunu savunurken de Harris'in yaptığı budur. Althusser, burada olduğu gibi bir fenomeni diğerinin yerine kullanmayı reddeder; çünkü bu tutum, toplumsal sistem ve onun bir parçasını oluşturan inançların gerçeğini görmezden gelir. Marx'ın deyişiyle, bu "kaba materyalizmdir". Bu da kapitalizmdeki tanımlanışıyla sermaye, işbölümü ve mülkiyet gibi kavramların işbölümünün düzenlenmesinde, işçilerin sırtından kazanç sağlanmasında; ve hatta bazı teknikler kullanılırken diğerlerinin kullanılmadığını açıklamakta hiçbir önemi olmadığını söylemekle aynı anlama gelir –ki Marx'a göre bu zaten yerine getirilmiş bir ödevdir. Althusser'e göre, Marx'ın buluşu böyle bir indirgemecilik değil, onun kuramsal olarak yeniden inşa ettiği kapitalizmin iç mekanizmalarının ve bu kuramsal mekanizmaların insanların kavramları, teknolojileri ve –klasik ekonomistlerin anladığı şekliyle- "ekonomileri" gibi görünür fenomenleri nasıl oluşturduğunun üzerindeki örtünün kaldırılmasıdır.

Marx, yapısal nedenselliği ve söz konusu iç mekanizmayı üretim tarzı olarak adlandırmıştır. Dolayısıyla Marx'ın "inşa ettiği" kapitalist üretim tarzı, gerçekte varolan kapitalizm değildir. Kuramcı için olup bitenin kuramını oluşturmak anlamsız olacağı için, kuramcının asıl yaptığı yüzeydeki birçok fenomenin aralarındaki iç ilişkileri açıklayan mantıksal olarak bağlanmış bir dizi ilişkileri inşa etmektir. Kapitalist üretim tarzı, Marx'ın, diğer birçok şeyin yanı sıra, kapitalizmdeki sınıf ilişkileri, doğanın sömürülmesi, kullanılan teknoloji, politik sistemler ve kavram sistemleri arasında olduğunu gösterdiği ilişkidir. Tarihin akışını belirleyen, işte bu *iç-ilişkiler* sistemidir.

Gerçekte Althusser için sorun daha da karmaşıktır. Kavram sistemlerinin kendisi, teknoloji gibi bir yapı olduğu için, üretim tarzı birçok iç ilişkiden oluşan bir yapıdır. Ancak bu sistemler, kapitalizm örneğinde kapitalistlerin işçilerle ilişkisi olan, ana ögeye -üretim ilişkilerinin yapısına- indirgenmişlerdir. Dolayı-

sıyla Althusser'e göre, üretim tarzı, birbirinin üzerinde işleyen ancak aynı güce sahip olmayan bir iç "eklemli" bir yapı(lar) sistemi inşasıdır. Althusser, "eklemlenme" kavramıyla bir araya getirilen şeylerin bir bütün oluşturmadığı bir birleşmeye işaret etmektedir. Eklemlenmiş öğeler kendilerini ayırmaya hazırmışçasına hiç değişmeden varlıklarını sürdürürler. Dolayısıyla eklemlenme kavramı farklı doğaları olan öğelerin çelişkiye, dolayısıyla da devrimci bir değişime yol açacağını vurgulamaktadır.

Althusser'in sürekli yöneldiği ve bu kitapta da birçok kez değinilen ve Marx'ın da *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da en açık biçimiyle ortaya koyduğu örnek, üretim ilişkileri ve üretim güçlerine ilişkin kuramdır. Üretim ilişkileri ve üretim güçlerinin her ikisi de sistem veya yapı olarak düşünülebilirler. Her ikisi de birbirine bağlı olmalarına karşın, öte yandan aralarındaki bağ böyle farklı bir gelişime neden olduğu için, kısmen bağımsız gelişirler. Örneğin kapitalizmde üretim ilişkisinin tarihsel gelişimi, sistemin sömürüyle ilişkisini o denli arttırır ki ve bu da öylesine yaygınlaşır ki, üretim güçlerinin de içinde bulunduğu maddi üretim sisteminin işleyişini engellemeye başlar. Böylesi bir ilişkinin yol açtığı sistemlerle çelişkiler *arasındaki* bu türden bir eklemlenme, Marx'ın olgunluk dönemindeki üretim tarzları incelemesinin belirgin bir özelliğidir. Bunun bir sonucu olarak Althusser'in çalışmalarından yararlanan antropologlar analizini yaptıkları toplumsal olayların tarihsel gelişimini açıklamak için, bunlar kapitalizm öncesi durumlara ilişkin olsalar bile, eklemli benzer yapılar inşa etmeye çalışmışlardır.

Bu düşünce her tarihsel vakada özel durum, "toplumsal formasyonun" yalnızca bir "üretim tarzıyla" değil, birçoğunun eklemlenmesiyle anlaşılması gerektiği fikrine kadar götürülmüştür. Örneğin bir sömürge vakasında, komünal üretim tarzı kapitalist üretim tarzıyla beraber olabilir, ama kapitalist olan komünal olana egemen olacaktır; diğer bir deyişle ele alınan iki üretim tarzı arasındaki yapısal ilişki eşit bir ilişkiden çok, baskın

olanın daha güçlü olduğu bir ilişki olduğu gibi, tarihin asıl akış süreci de bu farklı yapıların inşası sırasında, hem tek tek hem de genel olarak üretim tarzları çerçevesinde anlaşılmalıdır. İşte Althusser'in çalışmalarından etkilenen antropologların yapıtlarında oluşturmaya çalıştıkları da bu türden çok genel bir nedensellik fikridir. Dolayısıyla belki de Althusser'in antropoloji üzerindeki etkisini belirleyen en önemli şey –Althusser'in bu tavrı emprisist bir tavır olduğunu ileri sürerek eleştirdiği- toplumsal ve tarihsel fenomenleri kendi terimleri çerçevesinde anlamayı reddederek, kendi içinde iç-düzenek gerilim ve çelişkilerini barındırması nedeniyle tarihsel dönüşümlerin kaynağı olan gizil yapısal ilişkiler sistemini koymasıdır.

Tüm bunlar bir hayli mecazi gözükmesine karşın bazı önemli noktaları da barındırır. Bir tarihçinin veya antropologun belli bir yerde belli bir zamanda -örneğin Fransa'nın bir kırsal alanında- bulduğu şey, Althusserci terimlerle konuşacak olursak, ilkin insanların yapıp ettikleri ve söylediklerini incelemekle anlaşılabilir. Ancak, bunu yapmak ve bu bilgiyi bir araya getirmek, bir tarihsel nedenselliği açığa çıkarmayacaktır. Althusser, bunun gibi örnekleri –antropoloji ve tarihin büyük bölümüne damgasını vurduğunu düşündüğü- emprisizm olarak adlandırırdı. Althusser, buna karşın antropologun en az iki üretim tarzı biçimlendirmesi gerektiğini söylüyordu. Büyük olasılıkla kapitalist üretim tarzı olarak adlandırılan ilki, çok geniş bir coğrafi alandan –belki de dünyanın büyük kısmından- elde edip derlenen bilgilerin kuramsal analiziyle oluşturulacaktı. Ötekisi, herhalde bir feodal üretim tarzı, yine geniş bir coğrafi alandan derlenen bilgilerle oluşturulacak, ancak kapitalist üretim tarzından farklı olacaktır; ardından antropolog, bunların "iç-mantığını" –örneğin iki üretim tarzının yapısını ya da kapitalizmin egemenliği olgusunu göz önünde bulundurarak bu ikisinin nasıl kenetlendiğini- dikkate alarak iki üretim tarzı arasındaki yapısal etkileşimi, diğer bir deyişle "eklemlenmeyi" kurgulayacaktır. Bunun

anlamı, kapitalist üretim tarzının iç tutarlılığı eklemlilikten pek az etkilenirken, bu üretim tarzının egemenliği altındaki diğer üretim tarzının, söz konusu eklemlilikten her yönden olumsuz etkileneceğidir.

Althusser ve arkadaşlarının kuramlarından böyle kısaca söz etmek bile, Althusser'in Fransız antropologlar üzerindeki etkisini göstermeye yeter. Onlar, özellikle İngiliz sosyal antropolojisi için önemli olmakla birlikte çok daha yaygın bir etki bırakan Radcliffe-Brown'un toplumsal yapı kuramının bir eleştirisini ortaya atarlar. Bu kuram, bir toplumsal yapının varoluşu ve varlığını sürdürmesini, bir yerellikteki toplumsal sistemin birçok parçasının iç içe geçmesi çerçevesinde açıklamaktadır. Bütüne yayılan bu uygunluk, her parçanın bütünlüğü sağlamada rol oynadığı bir toplumsal yapı oluşturuyordu. Radcliffe-Brown, başta İngiltere olmak üzere birçok yerde Gluckman ve Leach gibi yazarların ağır eleştirilerine maruz kaldı. Gerek Gluckman gerekse de Leach, bu kuramın, toplumsal sistemin iç uyumunu öngördüğü ve değişimi anlama olasılığını göz önüne almadığına işaret etmişlerdir. Başta Leach olmak üzere her iki yazar da, Radcliffe-Brown'un da keyfi olduğunu daha sonra kabul ettiği, bir sınır dahilinde işleyen tamamıyla uyumlu bir sistem ortaya atmanın anlamsızlığına işaret etmişlerdir. Leach, özellikle *Political Systems of Highland Burma*'da[5] (1954) farklı coğrafi yayılma alanlarında bireylerin farklı yapılara nasıl katıldıklarını iyi bir biçimde göstermiştir. Leach ve Gluckman, Firth ve diğerleri gibi aktörlerin kategorileri ve değerlerinin bir toplumsal sistem oluşturmak için yeterli bir temel oluşturduğunu ileri süren kuramların yüzeysel karakterine işaret etmişlerdir. Örneğin Leach, Dağlık Burma'daki Kachin'ler gibi halklar kendi toplumlarından, soy yoluyla üye olunan ve birbirlerine ebedi bir niteliğe sahip evlilik bağlarıyla bağlanan gruplar olarak söz etmelerine

---

[5] *Dağlık Burma'nın Politik Sistemleri* –ç.n.

karşın, gerçekte bir dizi *ad hoc*[6] ilkeye dayanan ve sürekli değişen *ad hoc* ittifaklarla birbirlerine bağlanan yerel gruplar olduklarına işaret etmiştir.

Radcliffe-Brown'un toplumsal yapı kuramının, durağan olmasına, gerçekte olmayan sınırlara verdiği öneme ve aktörlerin kavramlarını asıl gerçeğin yerine koymasına yönelen bu üç eleştiri, İngiliz antropolojisindeki –bütünlüklü veya bütünlüksüz dile getirilen- birçok eleştirinin temelini oluşturdu. Ancak bu eleştirmenlerin yaşadığı bir sorun, kendilerinden önceki antropologların kuramlarını kolayca aşmış gözükmelerine karşın, eleştirdikleri kuramların yerine bir şey koyamamış olmalarıdır. Transactionalizm ve ağ analizi gibi adlar altında bireyci kuramların canlandırılmasına yönelik çalışmalar, toplum kuramları tarihinde daha önce karşılaşılan, Marx'ın da işaret etmiş olduğu benzer güçlüklerle karşılaştılar.

Althusser'in konumu, toplumsal yapı problemlerini önlemiş ve toplum analizinde gerçek bir kuramsal alternatif sunmuştur. Bunun bir sonucu olarak, Althusser'in etkisi Fransa'dan İngiltere, ABD ve diğer ülkelere yayılmıştır. Althusserci kuram, aynı alanda ayrı yerlere yerleşmiş yapıların farklılıklarını tanımıştır. Sistemini insanların toplumlarına ilişkin temsillerinden hareketle kurgulamasının yanı sıra, yapı fikrini korumuş; ve İngiliz antropologların, kendi Radcliffe-Brown eleştirilerinin ışığında oluşturdukları önemli kuramların temelini oluşturan yararcılığı andıran bir biçimde bireycilikten uzak kalabilmiştir.

Althusser'in Marksist antropologlar üzerindeki etkisi sonucu, Marksist antropologların görevi, ilkin içsel yapılarını ve varsayılan potansiyel dinamiklerini gösterebilmek; ikinci olarak da toplumsal formasyonlardaki farklı üretim tarzlarının birbirine nasıl eklemlendiğini anlaşılır kılmak üzere, üretim tarzları "inşa etmek" haline gelmişti. Antropologlar, Godelier ve Althusser'in

---

[6] *belli bir amaç için düzenlenmiş, geçici –ç.n.*

birleşik etkilerinin sonucunda Marksist antropolog olmayı, Marksizm'in kurucularının kapitalizm öncesi topluluklara ilişkin görüşlerini kabul etmek olarak değil, kapitalist topluluklara uyguladıkları analiz yöntemlerini incelemekte oldukları kapitalizm öncesi topluluklara da uygulamak olarak görmeye başladılar.

İlk kez Terray'in yukarıda da değindiğimiz, kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin üretim tarzının nasıl oluşturulabileceğine ilişkin zor bir tartışma başlatan çalışması *Marxism and Primitive Society*'de[7] özetlenmiş olan ödev budur.

Kitabın ilk bölümü, Morgan'ın çalışmalarının bir incelemesidir; ve Morgan'ın kuramının bir ölçüde değerli olduğunu ve Engels'in de belirttiği gibi, bazı bakımlardan Marksist fikirleri andırdığını belirtmekle birlikte, Marksistlerin Morgan'ın evrim dizgeleriyle sınırlı kalmamaları gerektiğini vurgulayarak, bir anlamda yolu açmaya çalışmaktadır. Terray, böylece kendisini ortodoks Sovyet bakışından uzaklaştırarak kitabın ikinci yarısında soya dayalı toplumları incelemek için uygun bir üretim tarzı oluşturmaya çalışır. Bu inceleme, C. Meillassoux'nun, Fildişi Sahili'nde yaşayan Gouro adlı bir topluluğun ekonomik örgütlenişine ilişkin etnografik çalışmasının yeniden analiz edilmesiyle başlar. Meillassoux'nun kitabı, birçok yönden geleneksel bir antropolojik incelemedir; kısa süren alan araştırması düşünüldüğünde hayli iyi olmasına karşın, A.I. Richards'ın *Land Labour and Diet among the Bemba of Northern Rhodesia*[8] veya R. Firth'in *Primitive Polynesian Economics*'i[9] gibi ekonomik antropoloji klasikleri düşünüldüğünde oldukça ümit kırıcıdır. Meillassoux'nun çalışmasını eski çalışmalardan ayıran, üretim tarzı kavramını gündeme getirme çabası içermesi ve dolayısıyla da Marksist çerçeveyi daha da genişletmesidir. Bu çaba, kitapta,

---

[7] *Marksizm ve İlkel Toplum* –ç.n.

[8] *Kuzey Rodezya Bemba'larında Toprak İşçiliği ve Beslenme* –ç.n.

[9] *İlkel Polinezya Ekonomisi* –ç.n.

yalnızca taslak halinde olmasına karşın, Meillassoux'nun kitapla aynı dönemde yayımlanan ve temel çalışmadan çok daha özgün başlangıç noktaları sunan makalelerinde daha bütünlüklü bir biçimde geliştirilmiştir (Meillassoux, 1960; 1967). Meillassoux, bu makalelerde ilkin ticaret ardından da sömürge sistemince zayıflatıldığını gösterdiği parçalı ya da "soya dayalı" bir üretim tarzından bahseder. Meillassoux, bu üretim tarzını –örneğin çapalı tarım ve sonuçlarının kullanılan işgücü için önemini- neredeyse sadece teknolojiyle açıklamaktadır.

Terray'in Meillassoux eleştirileri doğrudan doğruya Althusser'i izler. İlkin Gouro gibi bir topluluğun, yalnızca tek üretim tarzı çerçevesinde anlaşılabileceği fikrini reddeder. Bunun nedeni, ancak bir durumda birçok üretim tarzını bir arada görürsek, üretim tarzları kuramının genelleyici yönünü koruyabileceğimiz ve örneklerden her birini bu adla niteleyebileceğimizdir. Çok çeşitli toplumları "soy üretim tarzı" adını ortaya atarak bu ad altında sınıflamak çeşitliliği açıklama olanağını ortadan kaldırır. Dolayısıyla Terray, Gouro'ların sömürgecilik öncesi durumlarının, yalnızca biri "aşiret-köyü", diğeri de "soy üretim tarzı" olarak adlandırdığı iki üretim tarzının birleşimi olarak açıklanabileceğini ileri sürmüştür. Bu ikinci üretim tarzı, eşi ve benzeri olmayan bir birlikteliğin eşi ve benzeri olmayan bir sonucu olan Gouro toplumsal biçimlenişine yol açan, her iki üretim tarzının birbirine eklenmesini yönetip yönlendirir.

Her üretim tarzı üç öğe veya "olgudan", bir ekonomik temel, bir yasal-politik üstyapı ve bir ideolojik üstyapıdan oluşur. Burada Althusserci yapısal nedensellik modelinden bir ölçüde ayrılan Terray'a göre, son analizde diğer iki olguyu belirleyen, ekonomik temeldir. Bu ekonomik temel, üretim sürecindeki ilişkilerin de dahil olduğu üretim teknolojisi ve üretim ilişkilerinden oluşur. Aşiret-köy üretim tarzında başlıca teknolojik etkinlik, ağların mülkiyetinin ortaklaşa olmasının yanı sıra avın ürününü de paylaşıldığı için, bütün köyün birlikte çalışması anlamı-

na gelen işleyişi ve harekete geçirdiği eşitlikçi üretim ilişkileriyle tipik bir örnek sunan ağ avcılığıdır.

Temel olarak, Terray'in burada Althusser'den yararlanması, bir toplumsal fenomenin iki ayrı, ancak uyumsuz ilişkiye sahip sürecin birleşimi olduğunu görmenin anlamını göstermeye dayanmaktadır; eleştirileri ise bütünleşmiş, sınırlı ve emprik olarak gözlenebilen parçaları bir araya getirerek oluşturulabilen bir bütün olarak toplumsal sistem fikrine yönelmiştir. Bununla beraber, bu Althusserci düşünüş o dönemden bu yana Marksist antropologları kullandıkları kavramları daha da geliştirmelerini sağlayan birçok eleştiri almıştır.

Bu eleştirilerden ilki Althusser'ci bakış açısına sahip P.P. Rey'den gelir (1971; 1975; 1977). Bugün Terray'in bu eleştirilerin birçoğunu kabul ettiğini burada belirtmeliyiz (1975; 1977). Rey, Terray'in formülasyonundaki, birçok üretim tarzının eklemlenişinin durağan karakterini eleştirir. Rey, böyle bir eklemliliğin Marx tarafından, feodalizmden kapitalizme geçiş gibi dinamik bir süreci açıklamak için kullanılmış olduğuna işaret eder. Bu nokta onu, farklı üretim tarzlarının farklı mantıkları arasındaki çelişki, farklı sınıfların çıkarları arasındaki çelişki ve üretim güçleri ve üretim ilişkileri arasındaki çelişki gibi -Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde değişimin "motoru" olarak gördüğü- çelişki fikrinin, bu dinamiği anlamanın anahtarı olduğunu yeniden ortaya atmaya ve vurgulamaya götürür. Çelişkiye yapılan bu vurgu, Rey'i sınıf kavramının tüm toplumlara uyarlanabilirliğini güçlü bir biçimde onaylamaya ve soya dayalı bir Afrika toplumunda yaşlıların analitik olarak, soyların farklı üyeleriyle ilişkisinde bir sınıf olarak nitelenebileceğini ya da benzer biçimde kadınların erkeklerle ilişkisinde bir sınıf olarak değerlendirilebileceğini savunmaya götürmüştür. Rey, buna gerekçe olarak Marx tarafından tanımlandığı şekliyle sömürünün –Marx böyle düşünmüş olsa da olmasa da- soy üretim tarzının ortaya çıktığı yerlerde toplumsal yapıda yer aldığı-

nın gösterilebileceğini savunmuştur. Rey, başta Sovyet antropologlar ve Engels olmak üzere birçok Marksist antropologun kaçınmaya çalıştıkları Marx'ın *Komünist Parti Manifestosu*'ndaki varolan *tüm* toplumların tarihinin sınıf savaşımlarının tarihi olduğu saptamasını yineler.

Terray'in görüşünün geniş kapsamlı birçok sonucu olmuştur; ancak biz burada bunlardan yalnızca ikisi üzerinde yoğunlaşabiliriz.

Bu sonuçlardan ilki, üretim tarzları çerçevesindeki analizlerin dinamik yönünü vurgulamanın, Fransız Marksist antropologları sömürgecilikle ilişkiye girmeden önceki Gouro'lar gibi eşzamanlı araştırmalardan çok tarihsel dönüşümlere yöneltmiş olmasıdır. Bunun iki yönü vardır. Başta Fransız Marksist antropologları, özellikle de Üçüncü Dünya ülkelerinin sömürge ve sömürge sonrası çevresi gibi, daha geniş bir toplumsal çevrenin, araştırdıkları toplumların işleyişi için kuramsal açıdan önemi sorunsalını yeniden inceleyip gözden geçirmeye itmiştir. Bu türden bir analiz, bu incelemelerden bazılarına Marksist bir kuram için araştırma yapmada gereken temel nedenlerden biri olan politik *raison d'être*'i[10] sağlamıştır.

Birçok antropolog, özellikle de İngiliz antropologlar, sömürgeci güçlerin araştırdıkları toplumlar üzerindeki etkisini dikkate almaya çalışmışlardır; liste uzundur ve Malinowski, L. Mair, M. Fortes, I. Shapera gibi birçok antropologu ve Fransa'dan da bu etkinin altını çizen en önemli yazar olan, daha sonraları Althusser-in doğrudan etkisi altında kalan birçok Fransız antropologun görüşlerinin biçimlenmesinde derin bir etki bırakan G. Balandier gibi isimleri içerir. Bu yazarların birçoğu, sömürgeci yönetime –genellikle katılarak ve eğer yapabilirlerse sömürge halklarının refahı yönünde- yardım etmekle ilgileniyorlardı. Bu yazarları, çalışmalarında sömürgecilik veya yeni-sömürgeciliğin insanları sömürme

---

10 *varoluş nedenini* –*ç.n.*

eğilimli doğasını ortaya koyan, genelde Marksist veya liberal düşüncelerden etkilenen daha köktenci yazarlar izlemiştir. Daha önce ele aldığımız Gluckman'ın ve İngiltere'de Worsley ve Asad, ABD'de de Wolf ve Mintz'in çalışmaları belki de bu kategoriye giriyor. Bütün bu çalışmaların sorunu, yerel toplulukları incelemede kullandıkları kuramsal çerçeveyi sömürgeci, kapitalist ve emperyalist sistemleri ele almada kullanırken güçlükle karşılaşmalarıdır. Bu yazarların büyük çoğunluğu için, 'geniş' bir çerçeve fikri kuramsal açıdan 'dışsal' kalmıştır. Hepsi de sömürgeci sistemin analizi ve dolayısıyla da iki sistemin ilişkisine dair bir genel kuramdan yoksun bir biçimde, sömürgeci güçlerin 'etkisini' ele almaya çalışmışlardır. Öte yandan sömürgecilik ve emperyalizmin yapısının analizini yapan Lenin, Kautsky, Luxemburg ve günümüzde de S. Amin ve A.G. Gunder Frank gibi Marksist yazarlar da kapitalizm öncesi toplumların yapısına ilişkin derin bir kuramsal anlayıştan yoksundurlar.

Buna karşın Althusser, Terray ve Rey'in savunuculuğunu yaptıkları, üretim tarzları veya üretim tarzlarının eklemliliği çerçevesindeki analiz, doğası farklı olan üretim tarzları arasındaki eklemlilikler ve çelişkileri incelemek için gerekli çerçeveyi sağlamaktaydı. Üretim tarzlarının eklemliliğini Althusserci çerçevede göstermeye yönelik en dikkat çekici çalışma, Kongolu üç grup için soya dayalı bir üretim tarzı oluşturan ve –yine Althusserci bir tarzda- bu üretim tarzının saldırgan bir kapitalizm mantığıyla aşamalı bir biçimde bozuluş ve uyarlanışını gösteren P.P. Rey'in *Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme*'idir[11] (1971). Bu çalışma, Meillasoux'nun merkezi kapitalist ekonomilerle bu ülkelere ucuz işgücü için göçmen işçi ihraç eden Üçüncü Dünya ülkelerinin yerel ekonomileri arasındaki ilişkiyi ele alan ve İngilizce'ye son dönemde *Maidens, Meal and Money*[12] başlığıyla

---

[11] *Sömürgecilik, yeni sömürgecilik ve kapitalizme geçiş* –ç.n.

[12] *Bakireler, Yemek ve Para* –ç.n.

çevrilen kitabı gibi diğer birçok çalışmaları da cesaretlendirmiştir. Kısmen Althusserci bir çerçeve kullanan bu çalışma, böyle bir kuramın Fransız Marksist antropologları, gerek kuramsal gerekse de coğrafi açıdan alanlarının geleneksel sınırları içinde kalmamalarını nasıl sağladığını çok iyi bir biçimde gösterir. Böyle bir çerçeve kullanmak doğal olarak Fransa'yla sınırlı kalmamıştır. Bu model çerçevesinde yapılan araştırmalar birçok ülkede, özellikle de Latin Amerika, ABD ve İngiltere'de ortaya çıkmıştır.

Rey'in dinamikler ve çelişki üzerine yapmış olduğu vurgu Fransız Marksist antropologları inceledikleri halkların bu yüzyılın dünya ekonomisinde değişen konumlarının analizini yapmaya götürmesinin yanı sıra, onları daha önceki dönemler için de benzer analizler yapmaya itmiştir. Bunun iyi bir örneği, Terray'in bir Batı Afrika krallığının uzun bir dönemde üretim tarzları arasındaki çelişkiler çerçevesinde gelişimini ele aldığı bir dizi araştırmadır (örneğin Terray, 1975). Bir grup Fransız Marksist antropolog tarafından ele alınan bu ve benzeri çalışmalar, Marksizm'in kurucularının elinde bulunmayan kanıtların ışığında, devletin kökenine ilişkin geleneksel Marksist kuramları yeniden oluşturma sürecini başlattı. Bu tarihe yönelik ilgi, bir ölçüde, yapıtları kimi zaman tarihsellik karşıtı olarak yorumlanan Althusser'in görüşlerinin yarattığı büyük etkiden kaynaklanıyor. Gerçekten, Althusserci düşüncelerin başlıca etkilerinden biri, antropologları bu bilim dalıyla ilgili Marksist görüşte yeri olmayan sınırların ötesinde düşünmeye ve her şeyden de önemlisi tarihe yönelmeye zorlamış olmasıdır.

Rey'in, Terray'in önceki düşüncelerine yönelttiği eleştirinin diğer bir önemli noktası, Terray'in sınıf kavramını bütün toplumları içine alacak şekilde genişletmesine yöneliktir. Bu noktanın belki de her şeyden önemli olduğunu görmek için, Engels'in ilkel toplulukları sınıfsız olarak ele almayı seçmesi ve bunun Marksist antropoloji üzerindeki etkisini anımsamak gerek. Görmüş olduğumuz gibi, bu düşüncenin etkisi, bu analiz

sınıf fikrine dayandığı için, Marksistlerin tümüyle kapitalizmin analizi için geliştirmiş oldukları türden kuramların ilkel topluluklarla bağını tümüyle koparmak olmuştu. Bunun bir sonucu olarak, Engels, ilkel topluluklar için alternatif bir toplumsal kuram aramış ve biyolojik belirlenimle terminolojik belirlenim arasında kararsız kalmıştı. Böyle bir kuramın ortaya atılmış olması ilkel toplumlara ilişkin Marksist yorumları sürekli engellemişti. Daha sonraları bu "antropolojik" toplumsal kuram her zaman felaket getiren sonuçlar yaratarak etkisini diğer toplumlara ilişkin Marksist açıklamalara bile bulaştırmış ve hatta, görmüş olduğumuz gibi kendisini bir tür Marksist olarak gören Marvin Harris gibi yazarların ellerinde genel bir toplum kuramı olmaya kadar götürülmüştü.

Engels'in kuramının kapsamını ilkel topluluklardan diğer sitemlere değin genişletmeye yönelik bu eğilim, Fransız Marksist antropolojisinin genel eğiliminin tam aksidir. Godelier, Terray, Rey ve Meillassoux gibi yazarların yaptığı, Marx'ın geliştirdiği analiz olan, kapitalist toplumlardan kapitalizm öncesi topluluklara kadar yayılmasını yeniden düzenlemektir. Tüm bu diğerlerinden önemlisi Rey, bu durumun kapitalizm öncesi topluluklar için analitik bir kavram olarak sınıf kavramının yeniden ortaya atılmasını gerektirdiğini fark etmiştir.

İlkel topluluklarda sınıf fikrini ortaya atmak, güçlükle karşılaşmamıştır; ancak Godelier başta olmak üzere bazı Marksist antropologlar, bunu genelde kabul edilirlikten uzak bulurlar. Kapitalizm öncesi toplumlarda üretim sürecindeki eşitsiz ilişkilerde birbirleriyle karşı karşıya olan insanlar için kategoriler bulmak güç değildir. Belki de bilinen tüm toplumlarda erkekler ve kadınlar, Morgan ve Engels'in aksine, böyle bir ilişki içindedirler; ve aynı şey, soya dayalı toplumlarda yaşlılar ve gençler için de söylenebilir. Ancak bu doğru olsa bile, böyle "sınıflar" bizim kapitalist sistemlerden tanıdığımız sınıflardan çok farklıdırlar. Açıkça görüldüğü gibi bir erkekler "sınıfına" karşı bir

kadınlar "sınıfi", sanayileşmiş bir toplumdaki proletaryadan farklı bir çerçevede değerlendirilmelidir. Öyleyse onlardan aynı terimleri kullanarak bahsetmek yerinde midir?

Bu soruya bir yanıt, Terray tarafından, "Class and Class Consciousness in an Abron Kingdom of Guyaman"[13] (Terray, 1975) başlıklı, İngilizce yayımlanan bir makalede verilmiştir. Açıkça Rey'den etkilenmiş olan bir çerçevede bu krallığın tarihinin anlatılmasının ardından, Terray, yaş ve cinsiyet gibi "doğal" fenomenlere dayanan soya dayalı toplumlarda bu grupların sınıf olarak değerlendirilmesi sorunsalını ele almaya girişir. Terray'in verdiği yanıt, Marx'ın sezgisel olarak yaptığı "kendi için sınıf" ve "kendinde sınıf" ayrımına dayanır. Kendinde sınıflar, diğer benzer gruplarla üretim araçlarının kontrolü bağlamında eşitsiz bir ilişki içinde olan gruplardır. Geleneksel Afrika topluluklarında yaş ve cinsiyet grupları "kendinde" sınıflara verilebilecek güzel örneklerdir. Buna karşın, bu grupların biyoloji tarafından belirlendiğinin düşünülmesi, sömürülen sınıfların bir sınıf olarak bilinçli hale gelmelerini –ya da diğer bir deyişle "kendileri için" sınıf haline gelmelerini- engeller. Böyle sınıflar bu şekilde kapitalist toplumdaki sınıflardan ayrılırlar (Terray, 1974). Marksist toplum kuramının anahtarı olan Marksist sınıf kavramı, bu tip bir analizle kapitalizm öncesi toplumlara da uyar; ve gerçekten de onların niteliklerini büyük bir yanılmazlıkla ortaya koyar.

Meillassoux, Terray ve Rey'in çalışmaları, birçok yönden, gelişmekte olan bu geleneğe dahildir; ve bu yazarlar birbirlerini eleştirmelerine karşın, kendi çalışmalarını birbirlerinin eserleri üzerinde eklemeler ve düzeltmeler yapıyor oldukları yolunda değerlendirmeleri şaşırtıcı değildir. Bu durum, daha önce değinmiş olduğumuz Fransız Marksist antropolojisinin diğer önemli ismi M. Godelier ve Pierre Bonte gibi çalışma arkadaşları için pek geçerli değildir. Godelier'nin çalışması, bir ekonomik kuram eleştirisine

---

[13] Guyaman'da Bir Abron Krallığında Sınıf ve Sınıf Bilinci -ç.n.

dayanır; ve bu onun antropolojiye, özellikle de 'formalist' ve 'substantivist' ekonomik antropologlar arasındaki büyük tartışmaya yönelmesine neden olmuştur. Formalist ekonomik antropoloji, ilkel halkların ekonomilerini talep, arz ve kârlılık gibi geleneksel ekonomik fikirler çerçevesinde açıklamaya yönelik bir çabaydı. Bu görüş, Marksist düşüncelerden kısmen etkilenen bir grup tarihçi ve antropolog tarafından eleştirilmişti. Substantivistler olarak adlandırılan bu grup, pazar, talep ve arz gibi fikirlerin, kapitalist bir ekonomideki kurum ve kavramlar olduğunu ve dolayısıyla da kapitalizm öncesi toplumlara uygulandığında yanıltıcı olacaklarını savunmuşlardır. Substantivistlerin eleştirisi, Marx'ın, ekonomiyi başlangıç ilkelerinden hareketle açıklamaya çalıştıklarını, ancak bunun gerçekte, kökeni politik olan üretim araçlarının eşitsiz dağılımını, doğal bir şey addetmek anlamına geldiğini söyleyerek eleştirdiği, klasik ekonomistlere yönelik sözlerini andırır. Godelier, substantivistlerin formalistlere yönelik eleştirisini kabul etmesine karşın, çok daha ileriye gider. Daha önce geliştirilmiş olmasına karşın, Godelier'nin görüşü, Terray'in son görüşlerini andırır (Terray, 1975; 1977). Althusserciler gibi Godelier de üretim tarzının yapısı ve farklı üretim tarzlarının aralarındaki ilişkileri anahtar nedensel etken olarak görür (Godelier, 1977: 83-92). Godelier'ye göre formalist görüş yalnız yanıltıcı değil, altta bulunan yapılar çerçevesinde açıklamada başarısız olmasından ötürü açıkça yanlıştır; ancak aynı şey, ilkel toplulukların politik kurumları ve akrabalık kurumlarını yüzeysel değerine göre kabul eder gözüken ve onları ekonominin yaptığı bir açıklama olarak değerlendiren substantivistler için de geçerlidir. Godelier, buna karşı yüzeyselin ötesine geçen ve bu yüzeyi ister 'pazar', ister 'akrabalık', ister 'politika' olsun, *açıklayan* genel bir üretim tarzları kuramı istiyordu.

Godelier, birçok noktada Althussercilerden ayrılmaktadır. Althussercilerin aksine Godelier, bütün durumlarda birden çok üretim tarzı oluşturmaya gerek görmez. Antropolojide kullanıl-

dığı şekliyle aşiret kavramına yöneltüği eleştiriye karşın, bunun yarattığı sonuçlardan biri de Godelier'nin açıklama modellerinin genellikle geleneksel antropolojik ayrımlarla bağdaşmasıdır. Örneğin Turnbull'un Mbuti pigmelerine ilişkin çalışmasına yaptığı yeniden-analizde Godelier, Mbuti'lerin oldukça geleneksel bir antropolog olan Turnbull tarafından yapılmış aşiret tanımına paralel olan üretim tarzlarını inşa eder.

Bunun yanı sıra Godelier, çalışmalarının tamamında düşünce ve temsil sistemlerinin iç mantığına verdiği büyük önemle Terray ve Ray gibi yazarlardan ayrılır. Yukarıda görmüş olduğumuz gibi, Godelier, bu yöndeki ilgisini Lévi-Strauss'tan alır. Godelier, yalnızca mitos gibi bir fenomenin yapısal karakterini kanıtlamaya girişmekle kalmamakta; Lévi-Strauss gibi, bu yapının, değişimin yönü yalnızca üretim tarzının ya da tarzlarının dönüşümünden kaynaklansa da bu değişimin algılanış şeklinin bizatihi entelektüel fenomenlerinin yapısının, üretim tarzının mantığı olduğu kadar kendi içsel mantığı çerçevesindeki dönüşümü olduğu ölçüde tarihsel anlamlar taşıdığını göstermeye çalışır. Örneğin, belli bir zamanda belli bir dine sahip Yeni Gine halkları, değişen maddi koşullar karşısında –belki de Avrupalıların bir saldırısı karşısında- bu dini değiştireceklerdir; ancak bu değişim, değişen politik-ekonomik sistem çerçevesinde değil, önceden beri varolan sistemleri çerçevesinde olacaktır. Bunun anlamı, Godelier'ye göre tarihin, kimileri üretim tarzlarıyla ilgili olan kuramsal, diğerleri ise bilişsel farklı yapıların bir birleşimi olarak ele alınması gerektiğidir.

Yaşamın bilişsel yönüne olan bu ilgi birçok yönden kendini dışavurur ve Godelier'nin çalışmasına özel değerini veren şeydir. Bunun yanı sıra Godelier'nin Althussercilerle kendisi arasındaki en büyük anlaşmazlık olarak gördüğü şey de budur. Bu anlaşmazlık; Godelier'nin akrabalık, politika veya din gibi herhangi bir kurumsal sistemin üretim tarzında oynadığı rolün, yalnızca görünüşteki doğasına bakarak bilinemeyeceği yönündeki savına dayanır. Örneğin Marksist yazarlar tarafından –sadece, kapitalist

sistemlerde bu durum böyle olduğu için- din, genellikle yalnızca üretim ilişkilerinin organizasyonunda doğrudan bir rol oynamayan bir ideolojik fenomen olarak görülür; ve bunun diğer toplumsal sistemlerde de böyle olduğu varsayılır. Ancak Godelier'ye göre; böyle bir varsayımda bulunulamaz; ve o, bunun diğer toplumlar için doğru olmadığını gösterir. Örneğin İnka İmparatorluğu'nda üretim ilişkilerini düzenlediği için din farklı bir role sahiptir ya da -Godelier'ninkiler kadar güçlü bir ifade kullanacak olursak- İnkalarda yerel topluluklardan alınan artık ürün, devlet adına tapınaklar tarafından örgütlendiği ve egemen sınıfın ilahiliği inancıyla motive edildiği için, dinin kendisi bazı yönleriyle bir üretim ilişkisidir. Bu görüşün Godelier'nin sürekli eleştirdiği bazı Althussercilerden hangi yönlerden ayrıldığını görmek kolay olmasa da, Althusser'in özellikle kapitalizm öncesi topluluklardaki örgütlenme çeşitliliğini anlamada başarısız olduğu da bir gerçektir. Godelier'nin ayırt ettiği hatalı görüş konusunda kimin suçlu olduğunu bir yana bırakacak olursak, bu sorun, kimi antropolojik verilerin geleneksel Marksizm'e nasıl meydan okuduğunu göstermede son derece önemli ve aydınlatıcıdır.

Marx'ın düşüncelerinin, evrensel bir insanlık tarihinin temeli değil, yalnızca on dokuzuncu yüzyıldaki ekonomi takıntısının tipik bir dile getirilişi olduğu, antropolog L. Dumont gibi Marx'ın kuramlarını eleştirenlerce sık sık savunuldu. Diğer yer ve zamanlarda din, politika ve hatta akrabalık gibi şeyler insanların zihinlerinde ağır bastığı, duygu ve kaygılarının temelini oluşturduğu için, Marx'ın kuramları bu toplumlar için geçerli değildir. Bu gözlem, söz konusu eleştirmenlerin Marksizm'in temel önermesi olarak gördüğü toplumun ekonomik temel tarafından belirlenmesi savının çürütülmesi olarak görülmüştür. Bu eleştirmenlere göre Marksizm, yalnızca Marx'ın yazdığı dönemdeki ideolojinin bir yönünü gözler önüne sermekteydi. Godelier'nin, Marx'ın yapmış olduğu gibi, bir kurumun işleviyle görünümünü birbirine karıştırmamak gerektiğini belirtirken yanıtlamaya çalıştığı görüş

budur. Din gerçekten de üretim ve dağıtımı düzenleyebilir; ama bu hiçbir şekilde Marx'ı geçersiz kılmadığı gibi, her ne olursa olsun, bu işlevleri mekanizmanın başat olduğunu ortaya koymuş olmasıyla, Marx'ın hipotezini onaylamaktadır; bu mekanizmanın temsili, üretim tarzını harekete geçirdiği ve düzenlediği için insanların kaygılarına tümüyle egemendir.

Godelier, bu noktayı akrabalıkla ilişkisinde ayrıntısıyla ele almaktadır. Akrabalık -inceledikleri birçok toplumda neredeyse her toplumsal ilişki akrabalık terimleri çerçevesinde görüldüğünden- her zaman antropologların ilgi alanlarının merkezinde olmuştur. Dolayısıyla Marksistlerin bu fenomenin nasıl anlaşılması gerektiği sorunuyla bu denli ilgilenmiş olmaları şaşırtıcı sayılmaz. Terray ve Ray, akrabalığın, üretimi düzenlemesinin yanında onun gerçek doğasını gizlediği, dolayısıyla da her zaman bir ideoloji işlevini yerine getirdiğini savunmuşlardır. Godelier buna karşı çıkar. Terray, Ray ve Meillassoux'yu, Worsley'in Tallensilerle ilgili savına (insanlar akrabalıktan söz ettiklerinde aslında başka bir şeyden söz etmeleri) benzer bir sav ortaya atmakla eleştirir. Godelier, akrabalık temeline dayalı toplumda altyapı ve ideolojinin her ikisinin de işlevlerini yerine getirdiği için, akrabalığın ayrılmaz bir biçimde, hem altyapı hem de ideoloji yerine geçtiğini savunmuştur. Dolayısıyla akrabalığı sınıf ilişkileri için bir "maske" olarak görmenin doğru olmadığına işaret etmiştir. Üretim ilişkileri tümüyle analitik kavramlar olduğu için, insanların bilinçlerinin antropologların kullandığı bir analitik kavramı gizlediğini söylemek de Godelier'ye göre son derece yanlıştır. Godelier, Terray gibi yazarların, üretim ilişkilerini –yani sınıfı- akrabalıkla aynı emprik düzlemde gördüğünü öne sürer; Godelier'ye göre, akrabalık ideolojisinin, kimi tarihsel koşullarda örtülü sınıf ilişkilerini açığa çıkarmak üzere yırtılabileceğini söylerken Terray'nin yaptığı budur.

Godelier'ye göre, akrabalığın kendisi için kabul edilmesi gereken bir emprik düzeyi vardır ve hepsi bundan ibarettir. Bence Godelier'yle Althusserciler arasındaki ayrım, Godelier'nin dü-

şündüğünden daha belirsiz olmasına karşın, Godelier'nin çalışması, antropoloji hakkında fazla bilgisi olmayan Marksistlerin kabul etmek ve anlamakta güçlük çektikleri bir noktayı vurgulaması açısından değerlidir: akrabalık –veya bu örnekte din- kapitalizm öncesi birçok toplum için *özgün bir* temel deneyim olduğu için, Worsley'in Tallensi'lerle ilgili yeniden analizi ya da Leach'in bir Seylan köyü olan *Pul Eliya* çalışmasında (1961) karşımıza çıktığı üzere, güçlerin dayattığı bir tür mecaz olduğunu savunmak tümüyle hatalıdır.

Godelier'nin bu noktanın üzerinde durması son derece önemlidir; ve bizi, kökeninin Kant'a dayandığını görmüş olduğumuz, Marx'ın en önemli yönlerinden birine götürmektedir: insan toplumuna ilişkin bir sosyolojik anlatı, incelediği konunun öznel yanını kabul etmelidir; ancak Kant'ın aksine Marx için bu, analiz yoluyla maddi koşulların bir ürünü olarak açıklanmalıdır.

Godelier'nin insanların söylediklerinin yüzeysel değerinin kabulüne yaptığı vurgu, son derece ilginç bir dizi sorunu ortaya çıkarmıştır. Sonuçlarından biri, insanların tüm söylediklerinin örgütlü yapılanmış bir sistem olmasına karşın, bunun, üretim tarzları yapısının doğasından tümüyle farklı olduğudur. Toplumsal hareketin kaynağı üretim tarzlarının analitik düzleminde bulunulabileceğinden, bu kuram insanların düşündükleri veya yaptıklarının toplumsal dönüşümde hiçbir zaman nedensel bir etken olamayacağı anlamına gelir. Değişim ve devinim, üretim tarzlarının kuramsal ve emprik-olmayan düzeyinde yapısal etkileşimlerin gelişiminden kaynaklanır.

Bu konum, Althusser'in kuramının genel vurgusuyla iyi bir uyum gösterir. Althusser, sürekli -Marksist olduğu vurgulanamayacak sosyalist retorik ve eşitlikçi kavramlardan çok farklı olmadığını düşündüğü- Marx'ın bireysel bilince ilişkin eski yazılarıyla, bireyden yapılara ve sistemlere yönelen son dönem çalışmaları arasındaki ayrımı vurgulamaktadır. Bu karşıtlık Marksizm kadar eskidir: Marksizm'in bir yorumu politik etkinliğin içermesi gereken birey-

sel bilinçli eylemin rolünü asgariye indirgerken, diğer yorum dengeyi tersine çevirir. Antropolojinin erken dönem Marksist kuram üzerindeki etkisi, evrelerin kaçınılmazcasına ilerleyişini vurgulamak olmuştur; o dönemde bu görüş, Lenin'in köylülüğe ve partinin rolüne ilişkin görüşlerince tersine çevrilmiştir. Politik bilincin rolünü vurgulayan kuramlar, hepsi de Althusser tarafından eleştirilen ünlü İtalyan komünisti Gramsci'yle, Lukacs ve Habermas gibi Sovyet olmayan Marksist yazarlar tarafından ifade edilirken, bireyselliğe daha karşı olan kuram Sovyetler Birliği'nde öne çıktı. Bütüne baktığımızda Godelier bireysel temsillerle ilgilenmesine karşın, Althusser ve antropolojideki ardılları gibi bir tutum sergiler. Tarihin gelişiminde düşüncelerde nedensel bir öğe görmemektedir. Sonuç olarak Godelier'nin çalışması, Marksizm'deki genel bireycilik karşıtı geleneğe bağlıdır.

Marksistlerin yanı sıra birçok antropolog da böyle bir konumdan hoşnutsuzdur. Antropoloji, araştırmacının incelediği insanları yakından tanımasından ötürü toplum bilimleri arasında eşsizdir. Dolayısıyla antropologlar, insanlar her yerde varoluş koşullarını, Godelier'nin ileri sürdüğünden daha az gizemselleştiren bir durum sergilediklerinden, kasıtlı ve bilinçli davranışları tarihsel açıdan önemsiz saymada gönülsüzdürler. Yakın zaman önceki bir makalemde (Bloch, 1977a) insanların hiyerarşilerde eşitsizliği düzenleyen ve meşrulaştıran yapıları bazı bağlamlarda kabul etmelerine karşın, bunun hiyerarşilere meydan okuyabilecekleri ve bazı bağlamlarda da bunları alt ettikleri gerçeğini bize unutturmaması gerektiğini savundum. Örneğin insanlar, tarihin bazı dönemlerinde yaşlılar ve gençler arasındaki ilişkileri yalnızca akrabalık çerçevesinde görmelerine karşın, aynı insanlar diğer zamanlarda, Terray ve diğerlerinin vurguladığı sınıf ilişkileri çerçevesinde görebilirler.

Bu düşüncelerden dolayı, günümüzde bazı Marksist antropologlar, ideolojinin oluşumuna yol açan süreçleri, ideoloji ve bilgi arasındaki ilişkiyi ve ideolojiye meydan okunan koşulları inceleyerek, ele aldığımız yazarların görüşlerini genişletme yoluna

gitmişlerdir. Diğer bir deyişle onlar, Marx'ın –Althusser'in kuşkulu baktığı bir yapıtı olan- *Alman İdeolojisi*'nde ele aldığı konuları ele aldılar. İnsanların kendilerinin, kendi toplumsal sistemlerinin ve başka insanların toplumsal sistemlerinin temsiline yönelik bu ilginin birçok yönden Marksist antropolojide ivme kazandığı görülüyor. Bu belki de, kısmen, çağlar boyunca retoriğe ve popüler radikal hareketlere yönelik ilgiyi canlandıran C. Hill, E. Hobsbawm ve E.P. Thompson gibi Marksist İngiliz tarihçilerin yeniden canlanan etkisine bağlıdır. Dolayısıyla Marksist antropolojinin, yalnızca bir başlangıca benzeyen bu yönünün, özellikle İngiliz antropologların çalışmalarında belirgin olması şaşırtıcı değildir. Bu durum, kısmen İngiliz tarihsel geleneğine tepkidir; çünkü İngiliz antropolojisi, antropologlarla kaynak kişiler arasındaki ilişkinin en fazla desteklendiği antropoloji okuludur.

Bu son nokta, beni tüm Fransız antropoloji ekolünün çok daha genel ve temel bir eleştirisine götürüyor. Görmüş olduğumuz gibi Fransız antropologların başlangıç noktası, soyut bir üretim tarzları ve eklemlenme kuramını özgül bir durum olan kapitalizmden ayırmak olmuştur. Fransız antropologlar, bunu gerçekleştirmede büyük oranda yalnızca başarılı olmakla kalmayıp fazlasıyla başarılı olmuşlardır. Bunun nedeni, oluşturdukları yapıları gerçek tarihsel ve antropolojik koşullardan soyutlamakla, bir kez daha Marx'ın insanın gerçek doğasını tarih ve toplumun gerçek süreçlerinde ortaya koyduğunu ortaya çıkararak, kendisinden öncekileri aştığı temel bir noktayı tersine çevirmiş olmalarıdır. Fransız antropologlar ve Fransa dışındaki bazı izleyicileri bunun yerine hayali soyutlamalara sığınmışlardır.

Fransız antropolojisinde değinmiş olduğumuz tartışmaların, antropologları toplumsal sürece yönelttikleri için değerli olduklarını düşünmeme karşın, bunlar bizi toplum ve politikanın içindeki insandan –diğer bir deyişle Marksizm'den- uzaklaştıran boş bir biçimciliğe götürüyor.

İronik bir biçimde Marksist olmamasına karşın –açıkçası özgün bir kararla- Marx'ın yanında olan ve insanın doğasının gerçek

tarih ve gerçek toplumda açığa kavuşturulabileceğini savunan, yine İngiliz antropolojisi olmuştur. Ancak İngiliz antropolojisi, özgün kuramsal çerçevesini yitirdiği ve söz konusu kuramsal çerçeve birçok durumda zayıf kaldığı için, bu geleneğin temeldeki gücü oldukça azalmıştır. Ancak günümüzde birçok İngiliz antropolog, Fransız Marksist geleneğiyle girdikleri ilişkinin sonucunda, inceledikleri insanları anlama ve etnografik analiz araçlarına hakim olmalarından oluşan gerçek güçlerini açığa çıkarma firsatı buldular; ve ilkel sistemlerin Marx'ın kapitalizm için yapmış olduğuna benzer bir analizini Marksizm'e kazandırdılar. Sonunda belki de Fransız Marksist antropolojisinin soyut kuramsal analizlerinin meyvesi, yeni Marksist araştırmalar çerçevesiyle bütünleşmiş İngiliz sosyal antropoloji geleneğinin yenilenmesi olacaktır.

Bu bölümde, kökleri Fransa'da olmasına karşın, etkisi dünyanın her yerindeki antropoloji okullarına yayılan Marksist antropolojideki gerçek bir devrimi inceledik. Gerek toplumun evrim çizgisi, gerekse de ilkel toplumların nasıl olduğuna ilişkin konularda, Marksist antropolojinin Marksizm'in kurucularının görüşlerine yönelmeye son vermesi bu devrimin temeli oldu. Buna karşın, olgun Marksizm'in kapitalizm için geliştirmiş olduğu kavram ve analizler ilkel topluluklara uygulanmaya çalışıldı. Görmüş olduğumuz gibi Marx'ın *Kapital*'de geliştirdiği sınıf, çelişki, üretim tarzı, eklemlilik ve daha önce geliştirilmiş olan ideoloji gibi kavramlar, modern Marksist antropolojinin araçları oldular ve tüm bunlar, kapitalizm incelemesine ilişkin olarak tanımlandılar. Marx ve Marksizm'in kurucularının kapitalizm öncesi toplumlar hakkında otorite olarak değil, bu türden bir toplumsal analizin işleyişi için rehber olarak alınmaları, bu antropolojinin belirleyici özelliği olmuştur.

SSCB'de ortodoksluk haline gelen evrim dizgesi, bugün neredeyse tümüyle reddedilmiştir. Günümüzdeki Batılı Marksist antropologlar, bu görüşün yetersiz ya da yanlış tarihsel ve antropolojik bilgilere dayandığını düşünmektedirler. Her şeyden önemlisi ortodoks görüşün Avrupa tarihini fazlasıyla merkeze aldığı gö-

rülmektedir. Fransız ve İngiliz Marksist antropologlar için Marksist antropoloji, farklı toplumların doğalarına ilişkin bir önyargı olmaksızın, Marx'ın olgunluk dönemi çalışmalarında ortaya koyduğu analiz modeline göre tahlil edilmesi sorunudur; ama bir yandan da insanlar hakkında politik bakımdan tarafsız bir analiz yapmanın olanaksız olduğu inancını taşımaktadır.

Sonuç olarak bu tip Marksist antropolojinin konumunu, bu kitapta irdelediğimiz diğerleriyle ilişkisi içinde değerlendirebiliriz. Marx ve Engels'in çalışmalarına ilişkin yapmış olduğumuz analizde, *AÖMDK*'de antropolojinin retorik ve tarihsel kullanımının birleşiminin ilkel toplumların sınıf ve sömürü öncesi olduklarına ilişkin değerlendirmeye nasıl yol açtığını gördük. İlkel toplulukları sınıf ve sömürü öncesi olarak görmek, bu araçlar sınıfsal sömürü ve ideoloji kavramlarını merkeze aldıkları için, *Kapital*'de geliştirilen Marksist araçların uygulanabilirlikten uzak olduğu anlamına geliyordu. Bunun bir sonucu olarak, Engels, daha sonraları da Kautsky ve Plekhanov, bu "sınıf öncesi" toplumları ele alabilmek için başka bir toplum kuramı bulmak zorunda kalmışlardır. Bu diğer toplum kuramı, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında antropolojiye egemen olan ve ilkel topluluklara ilişkin bilgilerle birlikte alınan kaba materyalizmdi. Bu teknolojik belirlenim ve Darwin'in doğal seçilim kuramını insan toplumlarına değin genişletme girişimini içeren bir kuramdı. Bu durum, hiçbir şekilde, yalnızca Marksizm'e özgü değildir.

Ne yazık ki, bir dizi politik gelişmeden ötürü, bu kuram SSCB'de ilkel topluluklar hakkındaki incelemelere egemen oldu; ve hatta bir ölçüde, diğer toplum tiplerine de uygulandı. Bu eğilim SSCB'de birçok kez ağır eleştiriler almasına karşın, büyük oranda sonuçsuz kaldı. Böylelikle SSCB'de kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin incelemeler, Marksizm öncesi bir ruhla sürdürüldü.

ABD'deki "Marksist" antropologlara ve Marvin Harris gibilerinin çalışmalarına yöneldiğimizde, tuhaf bir paradoksla kar-

şılaşıyoruz. Burada Engels'in ilkel toplulukların toplumsal süreçlerini ele alabilmek için Morgan ve Tylor gibi antropologlardan son anda ithal ettiği kuram, bir genel kurama dönüştürülmüş ve birçok Amerikan antropologunca Marksizm'in kendisi olarak görülmüştür. Diğer bir deyişle, Marvin Harris'in yaptığı, Engels'in ilkel topluluklar için derlemiş olduğu türden bir analizi bütün toplumlara yayabilmek adına, Engels'in ilkel topluluklarla sınıflı toplumlar arasında yapmış olduğu ayrımı ortadan kaldırmak olmuştur.

Bu bölümde ele aldığımız Fransız antropologlara yöneldiğimizde, tamamen zıt bir sürecin gerçekleşmiş olduğunu kolaylıkla görürüz. Fransız antropologlar, Engels ve Sovyetler'in ilkel topluluklar için kullandığı toplum kuramını ve bu toplumların doğasına ilişkin birçok fikri reddetmişlerdir. Ancak Marvin Harris gibi ilkel topluluklarla sınıflı toplumlar arasındaki engeli görmeyi de bunun yanında reddetmişlerdir. Bu durum, Marx'ın, *Komünist Parti Manifestosu*'nda belirtmiş olduğu gibi bütün toplumların sınıflı toplumlar olduğunu savunan Terray ve Ray'in yapıtlarında özellikle belirgindir. Marksist Fransız antropologların yaptığı, Marx'ın *Kapital*'de kullanmış olduğu analizi ilkel topluluklara uygulamak, diğer bir deyişle de Engels'in ilkel topluluklara ilişkin analizini Marvin Harris'in yaptığı gibi ileriye doğru değil, geriye doğru genişletmek olmuştur. Ancak bu süreç kaçınılmaz olarak Marksist antropolojinin kaynaklara yönelmek olmadığı anlamına gelir. En başından itibaren Marx ve Engels'in ilkel topluluklara ilişkin bilgilerinin modern antropoloji için oldukça yetersiz olduğunu vurgular. Marksist antropolojiyi, kurucularının çalışmalarında açığa çıkarılması gereken bir şey olarak değil, yaratılması gereken bir şey olarak görür.

KAYNAKÇA

MARX VE ENGELS'İN YAPITLARI

Marx ve Engels'in yapıtlarına yapılan göndermeler, bu kitabın konusu için özellikle uygun olan kolaylıkla bulunabilen İngilizce basımlara ilişkin verilmiştir. Bunlar aşağıdakilerdir:

MARX, *Capital,* Book I. Everyman Library, Dent (London, 1972).

-*Capital,* Book III, ed., Engels, Lawrence&Wisehart (London, 1959).

-*Grundrisse.* Penguin Books (Harmondsworth, 1973).

-*Pre-Capitalist Economic Formations,* ed. E. Hobsbawm. Lawrence& Wisehart (London, 1964). (Bu basım V. Zasuliç'e mektupları da içerir).

ENGELS, *The origin of the Family, Private Property and the State,* ed. E.B. Leacock. Lawrence&Wishart (London, 1972).

MARX and ENGELS, *The German Ideology,* ed., C.J. Arthur, Lawrence&Wishart (London, 1970)

-*Selected Works.* Lawrence&Wishart (London, 1968. Bu basım Marx'ın *Thesis on Feuerbach* ve *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*; *End of Classical German Philosophy*, ve Marx'la Engels'in *Komünist Parti Manifestosu*'nu da içerir).

II. GENEL

ANDERSON, P. (1974), *Passages from Antiquity to Feudalism,* London.

ARTANOVSKII, S.N. (1964), 'The Marxist Doctrine of Social Progress' and 'The Cultural Evolution of Leslie White'. *Soviet Anthropology and Archaeology,* vol. iii, no. i.

ASAD, T. (1972), 'Market Model, Class Structure and Consent: A reconsideration of Swat Political Organisation', *Man,* n.s. vol. 7.

-(1973), *Anthropology and the Colonial Encounter.* London.

BACHOFEN, J.J. (1967), *Myth, Religion and Mother Right.* (Includes translation, from *Das Müiterecht).* London.

BLOCH, M. (1975), "Property and the End of Affinity' in M. Bloch, ed., *Marxist Analyses and Social Anthropology*. London.

-(1979), 'The Disconnection between Power and Rank as a process: An Outline of the Development of Kingdoms in Central Madagascar' in J. Friedman and M. Rowlands, eds., *The Evolution of Social Systems*. London.

-(1977a), 'The Past and the Present in the Present', *Man,* n.s. vol. 12.

-(1980), 'Modes of Production and Slavery in Madagascar: Two Case Studies' in J.L. Watson, ed., *Asian and African Systems of Slavery*. Oxford.

BOITEAU, P. (1958), *Contribution a l'histoire Malgache*. Paris.

COLETTI, L. (1975), 'Introduction' to K. Marx, *Early Writings*. Harmondsworth.

DANILOVA, L.V. (1971), 'Controversial Problems in the theory of Pre-capitalist Societies', *Soviet Anthropology and Archaeology,* vol. ix.

DIAMOND, S. (1979), ed., *Towards a Marxist Anthropology*. The Hague.

DUMONT, L. (1977), *From Mandeville to Marx*. Chicago.

DUNN, S.P. (1979), 'The Position of the primitive Social Order in the Soviet Marxist Theory of History' in S. Diamond, ed., *Towards a Marxist Anthropology*. The Hague.

FIRTH, R. (1939), *Primitive Polynesian Economy*. London.

FORDE, D. (1948), 'The Integration of Anthropological Studies', *Journal of the Royal Anthropological Institute,* vol. 78.

FORTES, M. (1953), 'The Structure of Unilineal Descent Groups', *American Anthropologist,* vol. 55.

-(1969), *Kinship and the Social Order*. London.

FORTES, M. and EVANS-PRITCHARD, E.E. (1940), *African Political Systems*. Oxford.

FRANKENBERG, R. (1966), *Communities in Britain*. Harmondsworth.

-(1967), 'Economic Anthropology. One Anthropologist's Views' in R.Firth, ed., *Themes in Economic Anthropology*. London.

FRIED, M. H. (1967), *The Evolution of Political Society*. New York.

GELLNER, E. (1977), 'Class before the State: The Soviet Treatment of African Feudalism' *Archives Européennes de Sociologie,* vol. 18.

-(1980), 'A Russian Marxist Philosophy of History' in E. Gellner, ed., *Soviet and Western Anthropology*. London.

GLUCKMAN, M. (1940), 'Analysis of a Social Situation in Zululand', *Bantu Studies,* vol. 14.

-(1965), *The Ideas of Barotse Jurisprudence*. New Haven.

GODELIER, M. (1975), 'Modes of Production, Kinship and Demographic Studies' in M. Bloch, ed., *Marxist Analyses and Social Anthropology*. London.

-(1977), *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge (Contains a translation of 'Systeme, structure et contradiction dans le Capital', 1966).

-(1978), 'The Concept of the "Asiatic Mode of Production" and Marxist Models of Social Evolution' in D. Seddon, ed., *Relations of Production*. London.

GOODENOUGH, W.H. (1951) *Property Kin and Community in Truk,* Yale Publication in Anthropology, no. 46.

GOODY, J.R. (1962) *Death, Property and the Ancestors*. Stanford.

-(1971) *Technology, Tradition and the State in Africa*. Oxford.

-(1980), 'Slavery in Time and Space' in J. L. Watson, ed., *Asian and African Systems of Slavery*. Oxford.

HARRIS, M. (1968), *The Rise of Anthropological Theory*. New York.

-(1979), *Cultural Materialism*. New York.

HOBSBAWM, E. (1964). Introduction to Marx, *Pre-Capitalist Formations*. London.

KAUTSKY, C. (1953), *Foundations of Christianity*. New York.

KLUCKHOLN, C. (1948), *Mirror for Man*. New York.

KORANASHVILI, G. (1980), 'Morgan's Influence on Marx: The Question of Asiatic Society' *Dialectical Anthropology,* vol. 3.

KOVALESKY, M.M. (1891), *Modern Customs and Ancient Laws of Russia*. London.

KRADER, L. (1972), *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*. Assen.

-(1975), *The Asiatic Mode of Production*. Assen.

KRUIKOV, M.V. (1972), Types of Kinship Systems and their Historical Interrelationships', *Soviet Anthropology and Archaeology,* vol. xi.

LAFARGUE, P. (1895), *La Propriete, Origines et Evolution*. Paris.

-(1909), *Le Déterminisme Économique*. Paris.

LEACH, E.R. (1954), *Political Systems of Highland Burma*. London.

-(1958), 'Concerning Trobriand Clans and the Kinship Category *Tapu*' in J. Goody, ed., *The Developmental Cycle in Domestic Groups*. Cambridge.

-(1961), 'Polyandry, Inheritance and the Definition of Marriage' in *Rethinking Anthropology*. London.

-(1961), *Pul Eliya*. Cambridge.

LENIN, V.I. (1968), Selected Works. Moscow (includes *Marxism and Revisionism)*.

LEVI-STRAUSS, C. (1966), *The Savage Mind*. London.

LEVI-STRAUSS, C. AUGE, M., and GODELIER, M. (1976), 'Anthropology, History and Ideology', *Critique of Anthropology*, vol. 2.

LICHTHEIM, G. (1961), *Marxism: An Historical and Critical Study*. London.

LUBBOCK, J. (1870), *The Origin of Civilization*. London.

MAINE, H.S. (1961), *Ancient Law*. London.

-(1883), *Lectures on the Early History of Institutions*. London.

MÉTRAUX, A. (1969), *The History of the Incas*. New York.

MINTZ, S.W. (1974), *Carribbean Transformations*. Chicago.

-(1979), 'The Role of Water in Steward's Cultural Ecology', *journal of the Steward Anthropological Society*, vol. 2.

PERSHITZ, A. (1974), 'Early Forms of Family and Marriage in the light of Soviet Ethnography' in Y. Bromley, ed., *Soviet Ethnography and Anthropology Today*. The Hague.

PLEKHANOV, G.V. (1969), *fundamental Problems of Marxism*. London.

REY, P.P. (1971), *Colonialisme, Neo-Colonialisme et Transition au Capitalisme*. Paris.

-(1975), 'The Lineage Mode of Production', *Critique of Anthropology*, vol. 1.

-(1977), 'Contradiction de Classe dans les Societes Lignageres'. *Dialectique,* no. 21.

RICHARDS, A.I. (1939), *Land Labour and Diet in Northern Rhodesia.* Oxford.

-(1950), 'Some Types of Family Organisation among the Central Bantu' in A. R. Radcliffe-Brown and C.D. Forde, eds., *African Systems of Kinship and Marriage.* Oxford.

SAHLINS, M. (1961), 'The Segmentary Lineage: an Organization for Predatory Expansion', *American Anthropologist,* vol. 63.

-(1976), *Culture and Practical Reason.* Chicago.

SPENCER, P. (1965), *The Samburu.* London.

STOCKING, G. (1968), *Race, Culture and Evolution.* New York.

SURET-CANALE, J. (1964), 'Les Sociétés traditionnelles en Afrique noire et le concept de mode de production asiatique', *La Pensée,* no. 117.

STEWARD, J. (1955), *Irrigation Civilizations.* Washington.

TERRAY, E. (1972), *Marxism and 'Primitive' Society.* London.

-(1975), 'Class and Class Consciousness in an Abron Kingdom of Guyaman' in M. Bloch, ed., *Marxist Analyses and Social Anthropology.* London.

-(1975), 'Technology, Tradition and the State', *Critique of Anthropology,* no. 3.

-(1977), 'Event, Structure and History: the Formation of the Abron Kingdom of Guyaman (1700-1800)' in J. Friedman and M. Rowlands, eds., *The Evolution of Social Systems.* London.

-(1977a), 'De l'Exploitation'. *Dialectiques,* no. 21.

TOLSTOV, S.P. and ZHDANKO, T.A. (1964-5), 'Directions and Problems in Soviet Ethnography', *Soviet Anthropology and Archaeology,* vol. iii.

TYLOR, E.B. (1871), *Primitive Culture.* London.

UCKO, P.J. and DIMBLEBY, G.W. (1969), eds., *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals.* London.

WHITE , L. (1959), *The Evolution of Culture.* New York.

WITTFOGEL, K.A. (1957), *Oriental Despotism*. New Haven.

WOLF, E. (1969), *Peasants*. Englewood Cliffs, N.J.

-(1971), *Peasant Wars of the Twentieth Century*. New York.

WORSLEY, P. (1956), 'The Kinship System of the Tallensi: A Revaluation'. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 86.

-(1957), *The Trumpet Shall Sound*. London.

Maurice Bloch'un "Marksizm ve Antropoloji"si Marksizm ile antropoloji arasındaki ilişkileri tarihsel olarak irdeleyen ve güncelliğini koruyan bir yapıt.

Yapısalcı-marksist antropolog Bloch, yapıtında, akademik antropolojinin "resmi olmayan" tarihini Marksizm'e ilişkinliği çerçevesinde ele alırken, Marksist düşüncenin bu disipline katkılarını da gözler önüne seriyor.

Antropolojiye ilgi duyan, ancak bu konuda sınırlı sayıda Türkçe kaynağa erişebilen okurların, Bloch'un Türkiye'de Marvin Harris ile bilinen diyalektik-olmayan maddeci antropoloji okullarına yönelttiği eleştirileri kayda değer bulacağı kanısındayız.

